

آنخيل ألكلا مالابي

الخيمياء في الأندلس

ترجمة:
خديجة بنياية

آنخيل ألكلا مالابي

الخيمياء في الأندلس

ترجمة

خديجة بنياية

مراجعة

زينب بنياية

QD18.S7 A43125 2022

-Malavé, Ángel Alcalá, 1968

الخيمياء في الأندلس / تأليف آنخيل ألكلا مالابي ؛ ترجمة خديجة بنياية ؛ مراجعة زينب بنياية. ـ ط. ١. ـ أبوظبي : دائرة الثقافة والسياحة، كلمة، ٢٠٢٢.

ترجمة كتاب : La Alquimia en Al Ándalus تدمك:978-9948-809-50-0

١- قصر الحمراء- غرناطة- إسبانيا. ٢- الكيمياء- إسبانيا- غرناطة- تاريخ. أ- بنياية، خديجة. ب- بنياية، زينب. ج- العنوان.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإسباني:

Ángel Alcalá Malavé

La Alquimia en Al Ándalus

First original edition published in Spain by Almuzara in October 2016

صدر بموافقة مكتب تنظيم الإعلام - وزارة الثقافة والشباب- رقم الطلب -MC-03-01 .5211623

طبع في المتحدة للطباعة والنشر- أبوظبي-80022220





إلى ذِكرى أبي عمر جابر، الذي فتَحَ

أمامي أبوابَ قصر الملك المُوصَدة.

الخيمياء في الأندلس

لن يجد القارئُ المتطلِّع للمعرفة، في هذا الكتاب، تاريخاً مفصَّلاً للخيمياء، منذ نشأتها إلى وقتنا الحالي. ولا حتى تاريخاً مفصَّلاً لجميع الخيميائيِّين - الذين عُرِفوا بالفنَّانين، في لُغة المتخصِّصين في هذا المجال- الذين تركوا أثراً لا يُمحى في هذا السَّفَر الشَّاق، الذي أَسهَم فيه رجالٌ ينتمون إلى مُختلِف الثقافات والحضارات التي وُجِدت في العالَم. بل لن يجد القارئ حتى تعليقاتٍ مُطوَّلة ولا إشاراتٍ إلى جميع الكتب، التي هي بمثابةِ فاكهةٍ أبدية مُعلَّقة في هذه الشجرة الوارِفة؛ شجرةِ المعرفة التي أرادَت أن تُحاكي، كما يَذكر سِفرُ التكوين، تلك الشجرةَ الأخرى للمعرفة التي تَضرِب بجذورها في الفردوس الأرضي، تماماً إلى جانبِ شجرةِ معرفة الخير والشر. ثَمةَ كُتُب أخرى وكُتَّاب آخَرون كانوا سبَّاقين لكتابةِ هذه الصفحات، التي لا يمكننا أن نضيف إليها إلا النَّزْرَ القليل.

ومع ذلك، يَبقى هناك فصلٌ من فصولِ تاريخِ الخيمياء لم يُكتَب بعدُ، أَلَا وهو الفصلُ المتعلِّق بالدور الحاسم الذي ادَّخَره التاريخُ للأندلس، ليس فقط بصفتها جِسراً لنقْلِ الثقافة بين ذلك الشرقِ المُكتنِز بالعلوم والعجائب، والغربِ المسيحي، الذي كانت نسبةُ الأُميَّة فيه تُغطِّي عملياً مجموعَ الساكنة، باستثناءِ الأديرة وبعض الأُسَر ذاتِ النَّسَب النبيل. في الواقع، منذ وصولِ عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وتَولِّيه الحُكمَ سنة٧٥٦م وحتى سقوط الخلافة سنة١٠٣٠م، بل حتى بعد عهد المُرابِطين والمُوحِّدين، وعلى ضوءِ القنديل الغرناطي الخافت ذاك، الذي كان لا يزال محتفظاً بجذوةِ أصوله؛ تَحوَّلَ الأندلسيون إلى شُهودٍ استثنائيِّين على فنٍّ لن يدخل أوروبا إلا في القرن الثاني عشر الميلادي. وفي قُراهم كما في مُدُنهم، التقى الطبُّ والفلك بصفتهما رافِدَيْن لنهرٍ واحد تَدفَّقَ من نبْعٍ إلهي، كان ما يزال يُعرَف في تلك الحِقبة بالخيمياء الخضراء أو الخيمياء الصُّغرى. كان يجب أن تمرَّ عِدةُ قرونٍ قبل أن يستطيع باراسيلسوس - مُعتمِداً بدوره على أفلوطين الغُنوصي- أن يصيغ مصطلحَ «السباجيريك»، لكي يُفزِع به كواسرَ محاكمِ التفتيش، على سَطْوتها، وهي العدُوُّ المُظلِم والجبَّار للمعرفة الكونية. كما أنه سيَستنِد لاحقاً إلى الطبيبِ والخيميائي السويسري الشهير - الذي

لم يَكُن يرى إمكانيةَ فَهمِ أيِّ علمٍ من العلوم بمعزلٍ عن الآخَر- صامويل هانيمان، مُؤسِّس الطِّب التَّجانُسي. بعد ذلك ببضعةِ قرون، سيَرتكِز الطَّبيبُ التَّجانُسي، إدوارد باخ، وهو آنَذاك طبيبٌ مشهور، على المعايير نفسها في علاجه بالزهور.

خلال سنوات الازدهار الإسلامي، تَحوَّلَت الأندلس إلى مَنارتِه المُشعَّة في مختلِف فروع العلوم والفنون، وهي على أبواب أوروبا تماماً. لدرجةِ أن قرطبةَ الخليفةِ الأموي عبد الرحمن الثالث استطاعَت أن تَحجب بغداد، التي كانت آنَذاك تحتَ حُكم العباسيين؛ ألدِّ أعدائه. بل إن فن الخيمياء الطبيَّة المقدَّس بدأ يَسطَع مع بداية حُكم سلَفه عبد الرحمن الثاني، من خلال شخصيةٍ غامضة لم يَصِلنا فقط اسمها، بل وصلنا أيضاً اسمُ البلد الذي تنتمي إليه، ألا وهي شخصية الحرَّاني. سنتطرَّق لاحقاً إلى هذه المدينة التي يَكتنِفها الغموضُ، مدينة حران؛ إذ دخَلَها المستعصم بعد قرنَيْن من الهجرة، لتُصِيبه الدهشةُ، عندما يعلم أن هناك بلداً لم يَدْخله الإسلام بعدُ، أهلُه يَعتقِدون بهرمس، وأن المعابد تُبنى في ساحاته من أجل «العِلَّة» أو «السبب الأول». فَلْنبدأ من البداية، فَلْنبدأ، إذن، من الجذور.

أسطورة الأصل

يُجمِع التقليدُ الخيميائي الغربي على أن هرمس هو الأب أو «البطريرك» المؤسِّسُ لهذا الفن. ولكنْ يُمكِننا أن نُشِير، دونَ أن نخشى الوقوعَ في الخطأ، إلى وجودِ ثلاثِ شخصيات مختلفة، على الأقل، تُعرَف بهذا الاسم، وقد قامت الشخصيات الثلاث، في حِقَب مختلفة من هذا المنشأ الذي يَكتنِفه الغموضُ، بالدور الذي تَسنده إليهم الأسطورة نفسها؛ ألَا وهو نقْلُهم عِلماً مُنبثِقاً من السماء. مَن هو إذن هرمس الأول؟ مَن هو بطريرك العالَم القديم الذي استطاع أن يَجِد في نفسه، عن طريق الإلهام، المفاتيحَ التي تُعِيد الإنسانَ إلى حالةِ نقائه وكَمالِه الأصليَّيْن؛ حيث إن تحويلَ الرَّصاصِ الثقيل إلى ذهبٍ ما هو إلا استعارةٌ لهذه الحالة؟

في كتاب « *مُحادَثة الملك خالد والفيلسوف مريانس حول تعليمات هرمس*»، الذي تُرجِم مُباشَرةً من العربية إلى اللاتينية سنة١١٤٤م، من طرف روبرت أوف تشستر؛ يُمكِننا أن نقرأ ما يلي: «نقرأ في القصص القديمة للآلهة عن وجودِ ثلاثةِ فلاسفة يُعرَفون باسم هرمس. الأول هو إينوك، ويُدعى أيضاً هرمس وميركوري. الثاني هو نوح، ويُعرَف بدوره بهرمس وميركوري. والثالث هو هرمس الذي حكَم مِصر بعد الطوفان لفترةٍ طويلة. لقَّبَه أسلافُنا بِمُثلَّث العظمة؛ وذلك لأن الله قد خصَّه بثلاثِ خِصالٍ فاضلة؛ فقد كان مَلِكاً وفيلسوفاً ونبياً، في ذات الآن. هذا هو هرمس الذي أسَّسَ بعد الطوفان كلَّ الفنونِ والعلوم، سواء منها المتحرِّرة أو الآليَّة».

وتجدر الإشارة إلى أن المَلِك خالد الذي يَقصِده روبرت أوف تشستر ليس سوى الأمير الأموي خالد بن يزيد؛ أولِ مَن عَمِل، من العرب، على تنفيذِ وصيةِ نبي الإسلام بترجمةِ كلِّ كُتبِ المعرفة التي يُصادِفها في طريقِهم أتباعُ الديانة الجديدة، التي نزَلَ بها الوحيُ عن طريق المَلَك جبريل أو سان غابرييل. لقد لعب الأُمَويُّون دوراً رئيسياً في هذه السلسلةِ الذهبية التي تَحدَّث عنها هوميروس. بل نجد أكثرَ من ذلك، في الأَبخِرة المنبعِثة من الأسطورة، التي تَعُود حتى إلى بداياتِ ما

قبل الطوفان، والتي لم تَصِلنا منها إلا مصادرُ نادرةٌ للغاية، لكنها كافيةٌ لكي تَجعَلنا نشكُّ في الأحقيَّةِ المُطلَقة لهذا البطريرك الأسطوري بأنه يُعَد أولَ إنسانٍ عُرِف بامتلاكه ذهبَ المعرفة الخالص.

وقد راوَدَت هذه الشكوك نفسها، التي نُعرِب عنها بكلِّ مشروعيةٍ هنا، الحكيمَ الذي يَتعدَّى حدودَ كلِّ الأزمنة، إيرينيو سفيلاليثيس، في كتابه «فَن تحويل المعادن»، وهو لم يَكُن الوحيد في ذلك، إلا أننا أوردناه كمَثَلٍ نظراً لسُلْطته العِلمية: «أُقحِم هرمس الملقَّب بِمُثلَّث العَظَمة في مسرح الفلاسفة، باعتباره أباً لهذا الفن. مع أن الكُتَّاب قد اختلفوا حول حقيقةِ هُويَّته، ولا يُعدَم مَن يذهب إلى أنه هو نفسه النبي موسى. لكنهم يُجمِعون، على الأقل، على أن الأمرَ يَتعلَّق بفيلسوفٍ عظيم، وُلِد بمصر. سُمِّي بأبي الفلسفة لأنه أولُ مَن عَمِل بهذا الحقل، كما تُخبِرُنا بذلك أعمالُه الفلسفية التي وصَلَت إلينا. إلا أن هناك مَن يُؤكِّد أن هذا العِلم يعود إلى إينوك؛ إذ تَنبَّأ بالطوفان العظيم، فدوَّنَ الفنونَ المتحرِّرة السبعة - وتُعَد الكيمياءُ واحدةً منها- في ألواح، حِرصاً منه على تخليدِها للخَلَف. وعندما دخَلَ هرمس إلى وادي إبراهيم، وجَدَ تلك الصُّحف التي تُعرَف الآن بالألواحِ الزُّمرديَّة، ومنها نهَل المعرفةَ. في حين، يُدافِع آخَرون، وبشدة، عن أنَّ نوح هو مَن امتلك هذا الفنَّ وأخَذَه إلى سفينته. وكثيرون هم مَن يَسعَوْن جاهِدِين إلى التأسيسِ لهذا الفن انطلاقاً من بعض المواضع في الكتاب المقدَّس، زاعِمِين أن سليمان هو مَن امتلكه».

كان أول مَن ذَكَر هرمس هو هوميروس الشهير، في كلٍّ مِن مَلْحمتَيْه «*الإلياذة*»و«*الأوديسة*». لكن أغلب الظنِّ هو أنه كان يَقصد هناك الشخصيةَ التي جسَّدَت الأسطورةَ، وليس البطريرك



هرمس مُثلَّث العَظَمة.

الإنجيلي الذي يشير إليه التقليدُ الإسلامي - الذي يبدو أكثرَ توضيحاً في هذا الصَّدَد- على أنه المؤسِّس لعِلم الخيمياء، لكن تحت اسم آخَر، أَلَا وهو إدريس.

هذا ما يُؤكِّده، على سبيل المثال، الفَلَكي الفارسي أبو معشر (٨٠٥-٨٨٦)، في كتابه «*الألوف والأدوار*»،عندما يُوضِّح أن هرمس هذا هو مَن يُلقَّب بالأكبر أو الأول، كما يُعرَف بهرمس الهرامسة؛ وأنه قبلَ واقعةِ الطوفان، واعتماداً على مجموعةِ اقترانات في برج السرطان -وسيشير إلى ذلك، فيما بعدُ، الشيخُ الأكبر ابن عربي- توقَّع حدوثها، وبأن أبوابَ السماء ستَتفتَّح لتُغرِق الأرضَ التي تَسمَّمَت بالشرور والأدران -وهنا تظهر خيمياء الخالق العظيم- فأَمَرَ أن تُنقَش كلُّ المعرفة المرتبطة بالعلوم والكتابة والطب في أحجارِ الأماكن المقدَّسة، المتمثِّلة في المعابد. وهذه ليست بالمرة الأولى التي نرى فيها مِثلَ هذا الحدَثِ الذي يُمكِن أن يُنظَر إليه في وقتنا الحالي بنوعٍ

من الغرابة؛ إذ إنه في وقتٍ لاحق، سيَقوم مُقلِّدو هذه الأسطورةِ بالخطوة نفسها في الكاتدرائيات القوطية بأوروبا. وهو ما سيقوم فولكانيلي بإماطة اللثام عنه للأجيال المتأخِّرة، في عمله الخالد «*سِر الكاتدرائيات*».

وبالعودة مجدداً إلى *Albumasar*، وهو الاسمُ اللاتيني لأبي معشر، نجده هو أيضاً يَربُط بين هذا البطريرك الإنجيليّ وبين الإلهِ المصري تحوت، إلهِ الكتابة والرياضيات، هذا العِلم المرتبِط بالأرقام الذي سيُحوّله فيثاغورس إلى لُغةٍ كونية قادرةٍ على سَبْر غَوْرِ الكون بأسره. وبعد كشْفِ الحُجُب، حجاباً تِلْو الآخَر، كرقصةٍ للأوشحة السبعة، كونيةٍ خالدة؛ سينتهي به المَطافُ إلى تأسيسِ فلسفةٍ ذاتِ دعائمَ قويةٍ ومَتِينة، ستَتحوَّل إلى مَعِينٍ تَنهَل منه الغُنوصيَّةُ بأَسْرها، ومن ثَم تصبح مَعِيناً للخيمياء أيضاً.

أمَّا الهرمسان الآخَران، في التقليد الإسلامي، فهُما هرمس البابلي الذي عاش في بابل فيما بعدَ الطوفان، ونقَلَ حكمتَه إلى الإغريق (وهذا ما يَشرَح وصولَ الفلسفة الأورفية، لاحقاً، إلى عالَمِ طاليس وناكسيماندر)، ثم أخيراً، هرمس الثالث، وهو المِصْري الذي وُلِد بمدينة منف، وهو مُعلِّم أسكليبيوس ومُؤلِّف المُتون الهرمسيَّة الشهيرة. ولقد وصَلَنا أيضاً اسمُ مُعلِّمه، أَلَا هو أغاثوديمون. وكما هو الشأن بالنسبة إلى الشخصيتين السالِفتَي الذِّكر، تُنسَب إليه مجموعةٌ من الأعمال البطولية التي تُميِّزه عن الإنسان العادي، وتجعل منه البطلَ الذي يأتي بالحضارة، مثل: تشييدِ المُدُن، وإنشاءِ طقوسٍ وتقويماتٍ للاحتفالات تَرتبِط مُباشَرةً بالأبواب التي تشير إليها «السماء»، وتأليفِ كُتبٍ في الفلسفة والتنجيم والخيمياء. سوف نَكشف الغطاءَ عن هذا الجانب عن قريبٍ، ولكنْ حَرِيٌّ بنا أن نُسلِّط الضوءَ على بعض الجوانب البالغة الأهمية حول هرمس الأول، البطريرك الإنجيلي الذي يُحدِّثنا عنه الثيوصوفي الإيراني، السهروردي (١١٥٥-١١٩١) الذي يُؤكِّد أن نهرَي الحكمةِ المنبثِقَيْن من الألوهية يَتَّحِدان في الإسلام، من خلال: النهر الذي يَروي أسكليبيوس وفيثاغورس، ثم من خلال أفلاطون، وكل مُرِيدي مدرسة إليوسيس؛ أمَّا النهر الثاني فهو ذلك الذي يَملأ الأراضي الفارسية خصباً منذ شخصيةِ غايومارث الأسطورية وفريدون وكاي خسرو.

ولكي نَسكب بعضَ قَطَرات من عَبَق الكُتب الشهيرة المنسوبة إلى هرمس الثالث، نُورِد هنا ما قالَته إيزيس لابنها حورس في الفصل المُعنون بِـ «*عذراء العالَم*»: «على أي حال، يا ولدي الرائع، حورس! ما كان هذا ليَحدُث للجِنس البشري الفاني - بل إن البشر المحكومين بالفناء لم

يَكُونوا قد وُجِدوا بعدُ- وإنما لِرُوحٍ تملك رابطاً وجدانياً مع أسرارِ السماء، وهذا ما كان لهرمس، وهو مَن كان عليماً بكل شيء. رأى الأشياء جملةً، وإذ رآها فَهِم؛ وإذ فَهِم امتلَكَ القُدرةَ على الكشفِ والتبيين. لا بل قام بنقشِ الأشياء التي تَعلَّمها، وبعد نقْشِها أَخْفاها؛ إذ فضَّل الصمتَ المُطبِق على أن يَتحدَّث عن جُلِّ هذه العلوم، حتى يكون على كلِّ جيلٍ وُلِد لاحقاً في العالَم أن يَبحَث عنها (...). وبعدها عمد هرمس إلى الارتقاءِ مُجدَّداً إلى النجوم، لكي يَحرس أبناءَ عمومته، الآلهة. ولكنه ترَكَ خلفاءَ له مِن بعده، مُتمثِّلين في تات (تحوت)، ابنه ووريث هذه التعاليم؛ ثم بعدَ فترةٍ وجيزة، في أسكليبيوس وإمحوتب، حسب نية بتاح- هيفايستس، وكذلك في آخَرين، وفي كلِّ مَن، بحُكْم قوة العناية الإلهية التي تُهيمِن على كل شيء، يَنبغي لهم أن يَبحثوا بدِقَّةٍ وتمحيصٍ عن العقيدة السماوية».

كما أننا لن نَجِد آثاراً تَدلُّنا على هرمس الإسلامي في أساطيرِ الآلهة الأولمبية، البعيدةِ كلَّ البُعْد عن الوحي الذي مثَّله الإسلام، وإنما سنَجِدها في صوت الأنبياء. والقرآن الكريم، كِتاب المسلمين المقدَّس، يَذكُر ذلك في مناسبتَيْن: في السورة ١٩، الآية ٥٦-٥٧: «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا، وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا». ثم بعد ذلك بسورتَيْن، في السورة ٢١، آية ٨٥، يقول: «وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ».

كما يُمكِنُنا أن نلاحظ، فإن القرآن عندما يَذكُر إدريس، يُشِير إلى أنه قد رُفِع «مَكَانًا عَلِيًّا»؛ وهذه إحدى النقاط التي تربطه مُباشَرةً بالبطريرك الإنجيلي، إينوك، المعروفِ بأخنوخ، في التقليد الإسلامي: كِلَاهما لم يَذُق طعمَ الموت، وباعتبارهما نبيَّيْن عاشا قبل الطوفان العظيم، فإنهما قد تركا حِكمتَهما مُدوَّنةً للأجيال القادمة. إن أيَّ مُطَّلِع على التراث الإسلامي، ولو بطريقةٍ سطحية، يعرف أنه، بالنسبة إلى المسلمين، لم يَكُن هناك قبل نوح سوى ثلاثةِ أنبياء وهُم: آدم وشيث وابنه إدريس. سوف نستغني، ولو إلى حين، عن استعمالِ القبلانية الصوتية، التي يَهْواها الخيميائيُّون، من أجلِ فكِّ رموزِ أصلِ الاسم الإسلامي الذي يَحْمله البطريرك الإنجيلي، وهو أمرٌ في غاية الأهمية، والذي يتفق صابئةُ حرَّان -ها هو الاسم يظهر من جديد- واليهودُ على أنه هو إينوك الإنجيلي نفسه.

يُخبِرنا سِفر التكوين في الفصل الخامس، الآية٢٢، أن يهوه قد عَدَّ إينوك من الصالِحين، وأنه قد سار معه. ثم إنه عاش ٣٦٥ سنة، قبل أن يأخذه خالقُ الكون، فوقَ جناحَيْه، دونَ أن يَتذوَّق برودةَ الموت. وهنا نجد إحدى الصفات الملازِمة لبطاركة الكتاب المقدَّس، أَلَا وهي تعميرُهم طويلاً،

وبشكلٍ غيرِ قابلٍ للتصديق، وهو ما يُحِيلنا مُباشَرةً إلى إكسير الشباب الأبدي، الذي لطالما بحث عنه الخيميائيُّون، في كلِّ زمانٍ ومكان. ودونَ الخروج من هذا الفصل، من سِفر التكوين، سنَجِد النَّسَب الدقيق لإينوك هذا الذي يُذكَر باستمرارٍ في الديانات التوحيدية الثلاث للغرب: الجَد الأكبر لنوح، وبذلك يكون جَدَّ لاميك وأبا مَتوشالِح -وهو مُعمِّر آخَر- وابن جاريد، وهذا الاسم الأخير مرتبطٌ في اللغة العبرية بالفِعل «نزل»، كما هو الشأن، بحسب التقليد الإسلامي، بالنسبة إلى نزول الوحي الإلهي مُوجَّهاً للإنسان، عن طريق المَلَك جبريل - غابرييل عند المسيحيين- ونبيه محمد. نقرأ في رسالة العبرانيين ١١: ٥: «بِالْإِيمَانِ نُقِلَ أَخْنُوخُ لِكَيْ لاَ يَرَى الْمَوْتَ، وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ اللهَ نَقَلَهُ».

خلاصةُ القول: ما قبل الطوفان العظيم، وعَدَ الملائكةُ الخالقَ بأن يَستعِيدوا صفاءَ العالَم، لكنْ بمجردِ وصولِهم إليه، انساقوا وراءَ غناءِ الحُوريات وانغمسوا في الشَّهْوة - كما في اختبار المتاهة ذاك الذي كاد يَترُك أوليسيس عالقاً في أوديسَتِه- يَتزاوجون مع بناتِ آدم ويُمارِسون العلاقات الجسدية حتى مع الرجال والبهائم. ومن أجلِ تطهيرِ خلْقِه، قام الخالِق بإرسالِ الطوفان، لكن ليس قبل أن يُلقِّن إينوك، الذي يَبذل له الطاعةَ، حكمةَ السماء والأرض، وضرورةَ حصْرِ هذه المعرفة في مجموعةٍ محدودة من الناس، هم مَن سيَحمِلون الشُّعلةَ السرية، وسطَ ظُلمةِ عالَمٍ قد أَعْمَته أهواءُ السُّلْطةِ والتَّوْقُ إلى المَجْد والملذَّات.

وقد جاء ما يلي في «*سِفْر هجلوت*» الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بِـ «*كتاب إينوك*»: «صَعِد إينوك الحكيمُ الصالحُ إلى السماء، وهناك أصبَح المستشارَ الرئيسي ليهوه إلوهيم، ومنذ ذلك الحين، أصبَح يُعرَف بميتاترون. وضَعَ يهوه إلوهيم تاجَه الخاص على رأسِ إينوك ومنَحَه اثنَين وسبعين جناحاً وعيوناً عديدة. تَحوَّل لحمُ إينوك إلى شُعلةٍ، وتَحوَّلَت أوتاره إلى نارٍ، وعِظامُه إلى جَمْر، وعيونُه إلى مَشاعِلَ، وشَعْرُه إلى أشعةِ نورٍ، كما أحاطَت به العاصفةُ ولَفَّه الإعصارُ والرعد والبَرْق».

وقد أورثَنا الكاتب اليهودي المِدراشي، بارهيبراوس، هذه الدُّرَّة: «إن إينوك هو أولُ مَن اخترع الكُتبَ وجميعَ أنواعِ الكتابة. يفيد الإغريقُ القُدامى بأنه هو هرمس نفسه مُثلَّث العَظَمة، فهو مَن علَّمَ أبناءَ البشر فنَّ تعميرِ المدن وسَنَّ بعض القوانين المُبهِرة (...). اكتَشَف عِلمَ الأبراج ومسارَ الكواكب، وعلَّمَ بني البشر كيف أنه عليهم أن يَعبدوا الإله، وأن يَصوموا ويُصلُّوا ويُعطُوا الصدقات

ويُقدِّموا القَرابينَ ويُخرجِوا الأعشار. ذمَّ الأطعمةَ الكريهةَ والسُّكْر، كما أقام مهرجاناتٍ لتقديمِ الأضاحي للشمس، في كلِّ برجٍ من الأبراج الفَلَكية».

هل يُمكِن أن يكون هذا هو السببَ الذي جعَلَ الشِّيثِيِّين، وهم أبناءُ شيث، يَلتزِمون بنذر العزوبة ويعيشون حياةَ الرُّهْبان؟ تُوكِّد الكُتبُ الإسلامية مراراً وتَكراراً على نقطةٍ أساسية، إذا ما اقتصرنا على المنظور الخيميائي: لم يَخترع هرمس الأولُ الأبجديةَ والكتابةَ فحسب، كما أنه لم يَكتفِ بتعليمِ الإنسان ارتداءَ الملابس وتشييدَ المعابد لعبادة كلِّ ما هو مُقدَّس، بل تَعدَّاها إلى تعليم الطب أيضاً.

في كتابه «*الفِكْر والحياة الإسلامية*»، يقول سيد حسين نصر، مُشِيراً بدوره إلى العالِم صدر الدين الشيرازي: «بدأت الحكمة في الأصل مع آدم ونَسْله شيث وهرمس، أيْ إدريس ونوح؛ لأن العالَم لا يَخْلو أبداً من شخصٍ يَستقِر فيه عِلمُ التوحيد وعِلم الآخرة. وقد كان هرمس الأكبر مَن نَشَر هذه العلومَ في جميعِ بِقاع الأرض وفي مختلِف البلدان، وأظهَرَها للعِيان، كما جعلها تفيض على «العُبَّاد الأحِقَّاء». هذا هو أبو الفلاسفة (أبو الحكمة)، المُعلِّم الأكبر لهذه العلوم».

ويُخبرنا الشيخ الصوفي ابن عربي -بكل ما لسُلْطته المعنوية من ثِقَل، التي لا يَنتطِح فيها عَنزان- بأن إينوك كان أولَ مَن خطَّ بالقلم، من بين بني آدم: «فأولُ أمدادِ القلم الأعلى له عليه السلام». وعلينا أن نَتذكَّر أن صورةَ الخَلْق، بالنسبة إلى الحكيم المرسي، ابن عربي، إنما هي الوعيُ الإلهي ذاته، بوصفه العقلَ الأول، الذي يأخذ بيده القلمَ ويَغمس سِنَّه في الدَّوَاة الأولى ويُسطِّر الخلقَ كلَّه في اللوح المحفوظ. ومن خلال هذا الفِعل، يكون قد وضَعَ ترتيباً مُعيَّناً للأمور: فالدَّوَاة تَحْوي الكونَ كُلَّه، وهو يَتمثَّل في المِدَاد، وعند الكتابة يُفرِّق النورَ عن الظلام، ومن ثَمَّ فهو يؤسِّس لانطلاقِ محرِّكِ الكون الذي هو قبض وبسط قلبه، والذي يَتلخَّص في القول الخيميائي المأثور *solve et coagula*؛ أيْ « *قُم بالإذابة ثم التَّخْثير*». لذلك فإن الخيميائي، على كثرةِ أفنانِ التنوُّع في العالَم، يبحث عن جذعٍ واحد مُتجذِّر في الأرض يَخضَع لمبدأ «كما في الأعلى، كذلك في الأسفل»، كما يَخضَع للقوانين الباطنية التي تَنبع مُباشَرةً من التوحيد، وهذا هو عنوانُ أحدِ كُتبِ هذا الحكيم الأندلسي البارز: «*رسائل الأحدية*».

وإليه أعود، من خلال مُؤلَّفه، «*كتاب الإسفار*»، لكي أُغلِق هذه الحلَقةَ حول أبي الخيميائيين: «كان (إدريس) قد أُسرِي به إلى أن بلَغَ السماءَ السابعة، فصارت السماوات كلُّها في حَوْزته. واعلموا أن السماوات كلها قد جعَلَها الله مَحلاً للعلوم الغيبية المتعلّقة بما يُحدِث الله في العالَم من الكائنات: جوهرها وعرضها، صغيرها وكبيرها، أحوالها وانتقالاتها. وما من سماءٍ إلا وفيها عِلمٌ مُودَع بيدِ أمينها. وأَودَعَ اللهُ نزولَ ذلك الأمرِ إلى الأرض في حركاتِ أفلاكها وحلولِ كواكبها في مَنازِل الفلك الثامن. وجعل لكواكب هذه السماوات السَّبْع اجتماعاتٍ وافتراقاتٍ وصعوداً وهبوطاً، وجعل آثارَها مختلفةً، وجعل منها ما يكون بينه وبين كواكبَ أخرى مُناسِبة، وجعل منها ما يكون بينه وبين كواكبَ أخرى مُنافِرة كلية».

ثم إنه يَتحدَّث لاحقاً عن كيف أن إدريس تَنبَّأ بالطوفان الذي كان مَوْعدُه وشيكاً: «إدريس، عليه السلام، لَمَّا عَلِم أن الله تعالى، بالعلم الذي أَوْحاه إليه، قد ربَطَ العالَمَ بعضَه ببعض وسخَّرَ بعضَه، ورأى أن عالَمَ الأركانِ مَخصوصٌ بالمولدات، رأى اجتماعاتِ الكواكب وافتراقَها في المنازل، واختلافَ الكائنات واختلافَ الحركات الفلكية، ورأى السريعةَ والبطيئة (...) فلما عايَنَ ما أوحى الله في السماء، وعايَنَ أن الكواكبَ قريبةُ الاجتماع ببرج السرطان، فعلم أنه لا بد أن يُنزِل اللهُ ماءً عظيماً وطوفاناً عاماً، لِمَا تَحقَّقَه من العلم ومشى في دقائق الفلك، فعَلِم الجمل والتفصيل».

كما بوسعنا أن نَستشِفَّ، وقد وصَلْنا إلى هذه المرحلة، فإن علم النجوم كان يُعَد في تلك الفترة من تاريخ الإسلام كالمرآة التي تَعكس الإرادةَ العليا لله ربِّ العالمين. لكن، دَعُونا نُكمِل الروايةَ التي يخطُّها ابن عربي عن مآل إينوك: «ثم نزل فاختصَّ من أبناءِ دِينه وشَرْعه ممَّن عرف أنَّ فيه ذكاءً وفِطْنة، فعلَّمَهم ما شاهَدَ وما أَودَعَ اللهُ من الأسرار في هذا العِلم العلوي. وأنه من جُملةِ ما أوحى الله في هذه السماوات أنه يكون طوفانٌ عظيم، ويَهلَك الناسُ ويُنسى العلم. وأراد بقاءَ هذا العِلم على مَن يأتي بعدَهم، فأمَرَ بنقْشِه في الصخور والأحجار. ثم رفَعَه الله المكانَ العَلِي، فنزل بفلك الشمس وهو الفلك الرابع وسطَ الأفلاك السماوية وهو القلب؛ لأن فوقَه خمسَ كور وتحته مِثل ذلك».

هرمس، تحوت، ميركوري
مصر: أرض كيمي

هل كان الكَهَنةُ المصريون، في تلك العهود الغابرة، على عِلمٍ، ليس فقط بسرِّ غرَقِ أتلانتِس الذي تَكشَّف للحكيم اليوناني سولون، بل على عِلمٍ أيضاً بأسرارِ الخيمياء التي تَكشَّفَت بفضلِ الرموزِ الهيروغليفية أو اللغة المقدَّسة؟ كان ذلك فقط لمَن يَملكون عيوناً ليَرَوا وآذاناً ليُصغوا، كما بوسعنا أن نَتحقَّق من ذلك، من خلال الآثار التي عُثِر عليها في تلك المعابد، والتي صمدَت أمامَ رمالِ الزمن التي لا تَرحَم. وما لا يَرقى إليه شكٌّ هو أنه ليس بعيداً عن المكان الذي ازدهَرَ فيه الفردوس الأرضي - بين نهرَيْ دجلة والفرات - كما تشير إلى ذلك كل المراجع، ستَنشَأ مملكةٌ جديدة، على قِمةِ هرَمِها يجلس فرعون، الرجلُ النور. إذا أخَذْنا بالاعتبار المقطعَ الحرفي السنسكريتي للكلمة الأصل: فير أو بير، فهو يَصِف النارَ أو شُعلةَ المعرفة التي ظلَّت، فيما بعدَ الطوفان العظيم، في أيدي قِلَّةٍ من المُريدين الذين سيَعمَلون، منذ ذلك الحين، على الحفاظِ عليها كما لو كانت ذهباً سائلاً، مع تكليفٍ ضمني أو صريح، بتطبيقِ قوانينِ الاستقامة والوِفاق بين كلِّ الناس وكلِّ الشعوب، حتى تَتمكَّن الإنسانيةُ الجديدة من اجتيازِ اختبارِ المتاهة ذاك، الذي رزَحَت تحتَ وَطْأتِه أتلانتِس. كانت هذه بدايةَ كلِّ الأخويَّات السِّرية، ومن بينها الخاصة بالخيميائيين.

أمَا وقد وصَلْنا إلى هذه النقطة، فقد صار بوسعنا أن نُثِير مسألةَ أصلِ مصطلح «الخيمياء». فكما كان يشير أورتيغا إي غاسيت - وهو إن كان بعيداً كلَّ البُعْد عن هذه الصَّنْعة، يَبْقى فيلسوفاً في نهاية الأمر- فإن الدراسةَ الاشتقاقية للمُصطلَحات قد تَكشف لنا عن مَعانٍ مذهلةٍ للمادة موضوع الدراسة. «لأنه من عند الله»، هذا ما تَعْنيه كلمةُ «كيميا» بالعبرية. لكن، على عكس هذا التعريف، يشير الخيميائيَّان أوليمبيودورو وزوسيمو إلى أن الإنسانَ قد تَعلَّم المعارفَ العليا من الملائكة الساقِطة، وأن أحدَها الذي كان يُدعى شمس أو شيمس هو مَن علَّمَ الكيمياءَ للإنسان. ويَصِف «*سِفْر أخنوخ*» -الكتابُ الذي يَسرد قصةَ سقوطِ الملائكة من الجنة، السالفة الذِّكْر، وهو بمثابةِ نُسخةٍ غيرِ

أصيلةٍ من «*سِفْر الرؤيا*» يَرجع تاريخُها إلى القرن الأول الميلادي- التفاصيلَ الدقيقةَ لعِدَّةِ مسائلَ مُتعلِّقة بتلك الفترة الزمنية التي تَمتدُّ من السقوط الأول لآدم إلى بدايات الطوفان. ومع أنها جميعُها من الأهمية بمكان، فإنها، للأسف، لا تَذكُر اسمَ المَلَاك الذي يُفترَض أن الخيمياء قد سُمِّيَت على اسمه.

نُسِبت هذه الكلمة، بالعادة، إلى اللغة العربية، بوصْفِها كلمةً مركَّبةً من أداة التعريف «ال» والمصطلح الذي يَعْني كيمياء. مع ذلك، فإن أغلب الكُتَّاب يُرجِّحون الأصلَ المِصْريَّ للكلمة، بما أن مصر كانت تُعرَف في تلك الأزمنة بأرض «كيمي» - نسبةً إلى الطين الأسود الذي يَتراكَم على ضِفافِ نهر النيل. ولن تكون «كيمي» مصدراً لكلمة «كيمياء» فقط، بل ستكون النبعَ الذي سيَفِيض منه ذَهَبُها السائل، على مدى العصور القديمة، على الأقل فيما نعرفه الآن بالغربِ والشرقِ الأوسط.

ويُفضِّل كتَّابٌ آخَرون، مِثل هيلموت جبلين، الالتفاتَ إلى روايةِ الكِتاب المقدَّس، وبوجهٍ خاص، إلى الابنِ الثالث لنوح: حام أو سام أو كام، الذي كان يُعلِّم الفنَّ والمعرفة؛ فمن المؤكَّد أنَّ نُوحاً الحكيمَ كان هو أيضاً على عِلمٍ بأسرارِ ذلك الفن السِّرِّي، وبذلك كان يُعرَف مَن مِن بين أبنائه الثلاثة سيَرِث السِّرَّ. كان يافث شَغُوفاً بالخَيْل والسِّلاح والحرب. وكان سام، على عكسه، أكثرَ ميلاً إلى حياةِ البادية، بهدوئها وسَكِينتها وثِمارها، لكنه لم يَكُن مُهتماً بالشأن السماوي، كما كان الأمرُ بالنسبة إلى أولئك المزارِعين السماوِيِّين الذين سيُدعَون، بعد عِدَّة قرون، بالخيميائيين. دونَ أدنى شك، إذن، من بين كل أبناء نُوح، كان كام هو مَن اختير لكي يَحتفِظَ بذهَبِ الحكمة في قماشٍ سِرِّي، لكي يَقُوم هو أيضاً بنقله شفهياً، بعنايةٍ فائقة، إلى أولئك الذين تُحدِّدهم العلاماتُ والإشاراتُ السماوية، على أنهم مُؤهَّلون ليكونوا خَزَنةَ هذا الكَنْزِ.

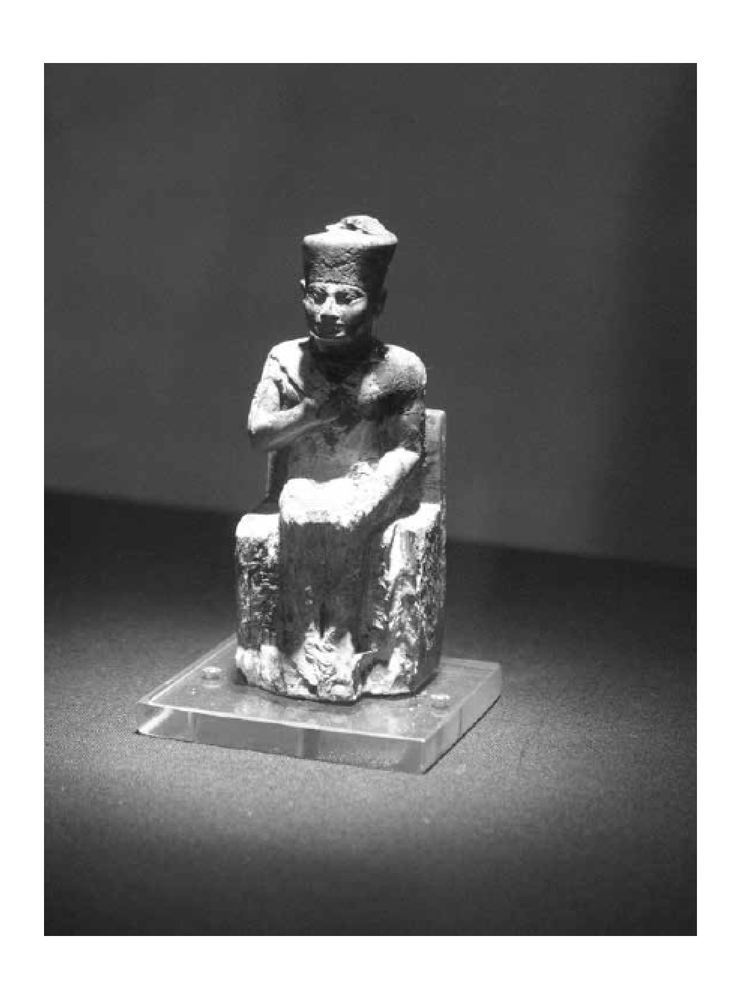
وهنا سنَجِد أنفُسَنا أمامَ عالَمِ الأساطير المُنزلِق، والخصب دائماً بالرغم من ذلك. هل تَلقَّت إيزيس، إلهةُ الحكمةِ عند المصريين وزوجةُ أوزيريس، تلك المعرفةَ وصبَّتها في الكُتبِ نحوَ سنة ٢٥٠٠ قبل الميلاد؟ مَبْدئياً، ابنها توت، الذي يُطلَق عليه أيضاً اسمُ تحوت (وهو هرمس عند اليونان وميركوري عند الرومان)، حَكَم طِيبةَ (مصر)، وأظهَرَ عِلماً مُنقطِعَ النظير، في شَتى المجالات، وإن كانت كلها تَنبع من مصدرٍ واحد: اخترَعَ الكتابةَ وعِلمَ الحساب، كما سنَّ قوانينَ لضمانِ التسيير القَوِيم لمَمْلكته، وأَبَان عن معرفةٍ عجيبة بعِلمِ الفَلَك. إلا أنه، مع ذلك، ليس هو مَن يُعتقَد أنه هرمس

الثاني، مُثلَّث العَظَمة ذاك، الذي تَتحدَّث عنه جميعُ الثقافات، وإنما هو فرعون آخَر، حَكَم من بعده بنصف قرن، ويشير إليه بعضُ المؤلِّفين باسم «سيفاوس».

أحياناً، في خِضَم حَمأة المعلومات والخرافات والأساطير والحقائق الضبابية والمُبهَمة، يَضِيع الباحثُ المدقِّق في مَتاهاتٍ يَصعُب الخروجُ منها، قد تُوقِعه في تخميناتٍ غيرِ دقيقة؛ ذلك لأن مجموعَ المنطق والحس السليم، بالإضافة إلى الدراسات القابلة للتأكيد من خلالِ وثائقَ، يشير إلى باقةٍ محدودة من الاحتمالات، التي بوسعنا أن نقطف منها الزهرةَ التي تَقبل التأكيدَ العلمي. لكن في هذه الأراضي القاحلة والمُقفِرة التي نسير عليها، بين الكُثْبان والواحات والسَّراب، في هذه النقطة التي تَلتقِي عندها الأسطورةُ والتاريخ، والمتمثِّلة في تلك الفترة من تاريخ العالَم التي تقف فيها مصر لتلعب دورَ الريادة بكل جدارة؛ يوجد رجلٌ واحد فقط في هذا التاريخ المحدَّد الذي جِئْنا على ذِكْره -٢٥٠٠ سنة قبل الميلاد- يستطيع أن يُجسِّد هرمس الثاني ذاك؛ إذ إن المعرفة المتعلِّقة بالخيمياء، من دونه، على الأرجح، لم تَكُن لتُسكَب في جِرارِ ذاكرة الإنسان.

وهذا الشخص لا يُمكِن أن يكون إلا الفرعونَ الكبير، خوفو، وهو الفرعونُ الثاني للأسرة الرابعة للإمبراطورية القديمة، الذي حكَمَ ما بين ٢٥٧٩ و٢٥٥٦ قبل الميلاد؛ حيث يَظهَر اسمُه مكتوباً باللغة المصرية القديمة على الهرَمِ الأكبر، بالجيزة. لم تُحدَّد فترةُ حُكمِه بدِقَّة، بحيث إن هيرودوت يقول إنه قد حكَمَ مدةَ نصفِ قرن، بينما يرى يوليوس أفريكانوس إي مانيتو -الذي ذكَرَ أن اسمَه كان سوفيس- أن مدةَ حُكْمه قد وصلَت إلى٦٣سنة، احتكَرَ خلالَها السُّلْطةَ المُطلَقة، بيده الجبَّارة. وبالرغم من أن «سوفيس تَجبَّرَ على الآلهة»، حسب مانيتو، فإنه أُوتِيَ علماً رفيعاً. هذا ما نَستشفُّه من الدراسة المعمارية والهندسية والفلكية للهرَمِ المُذهِل الذي بَناه، ليس تماماً بواسطة العبيد، وإنما بمساعدةِ أوائل المعلِّمين البنَّائِين من ثِقاتِه.

وقد أظهَرَ هؤلاء معرفةً سِرية بدأَت تُسكَب، منذ ذلك الحين، في الأواني المستطرقة للأخويَّات السِّرية، تَحفَظها بحكمةِ شِفاه مختومة ... ومُحكَمة الإغلاق، فقد كانوا لا يُشاطِرون هذه المعرفةَ إلا مع مَن يسير على الطريق المُقدَّس نفسه، على شاكلةِ ذاك الذي تُحدِّده النجومُ في مِرآة السماء. (كُتَّاب عديدون على مدى التاريخ -ومن بينهم الفيزيائي الشهير، وكذلك الفلكي والخيميائي، إسحاق نيوتن- أكَّدوا أن هرمَ خوفو، وحْدَه دونَ سِواه، هو الذي يُضمِر معرفةً غامضة، وبلا



تمثال الفرعون خوفو

شك، مُثيرة للدهشة.على سبيل المثال، فإن قاعدة الهرم الأكبر، وفقاً للمقياس العشري، تُمثِّل بالضبط مساحةَ الأرض، ويُمثِّل ارتفاعُه ـ دائماً وفقاً للمقياس العشري- المسافةَ بين كوكبنا والنَّجْم الملك. كما أنه ليس من قبيل المصادَفة أن تكون زاويةُ قاعدته تساوي ٥٢). بالنهاية، يتابع مانيتو، أنه لا بدَّ أن الشعب المصري كان يرى فيه مَنارتَه ومُرشِده، فهو مَن ألَّف الكتابَ المُقدَّس الشهير: «*كتاب الموتى*».

إذا لم تَكُن هناك أيُّ إشارةٍ أخرى في تاريخِ السلالات المصرية الحاكمة بأَسْرِه، إلى فرعونٍ آخَر غير خوفو قد دوَّن في بردياتٍ اكتشافاتٍ أخرى بهذه الأهمية، في حِقْبةٍ مُقارِبة لتلك المذكورة؛ أفليس من المنطقي، إذن، أن يكون هرمس الثاني هذا هو خوفو نفسه، بالرغم من أن التقليدَ الإسلامي يُموضِعُه في مدينة بابل، التي لم تَكُن تَعرف فنَّ الكتابة حتى تلك الفترة؟ لمَن يُمكِن أن يُنسَب تأليفُ ما يُسمَّى ببردية إيبرس وبردية سميث ـ أقدم الوثائق الطبية المعروفة في العالَم- إن لم

يَكُن إلى خوفو؟ فَلْنتذكَّر أنه قد عُثِر على برديةِ إيبرس بين بقايا مومياء، في جبَّانة العساسيف بالأقصر، ثم اشتراها من إدوين سميث عالِمُ المصرياتِ الألماني جورج إيبرس، الذي تَرجَمَها مُباشَرةً من اللغة المصرية القديمة. بالرغم من أن النسخة تعود إلى ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد، خلال حُكم أمنحتب، فإن المائة والعشر الصفحات التي تَتألَّف منها تَصِف أمراضاً مختلفة مع الوصفات الطبية المتعلِّقة بها، ويصل المجموعُ إجمالاً إلى ٧٠٠ تركيبة دوائية وعلاجات تُشكِّل الكنزَ الحقيقي لعالِمِ الخيمياء الأصيل. ما يَلفِت الانتباهَ هو أن البرديات المذكورة تَصِف القلبَ كمركزٍ للدورة الدموية ونقطةِ الْتِقاءِ السوائل كالبول والسائل المنوي والدم والدموع. ومَن يَعرف أن حليبَ الأم يَحْتوي على جزءٍ ضئيل ممَّا يُعرَف في الخيمياء بـ «الروح الكونية»، *spiritus mundi*» - أَلَم يَقُم هرمس من أجلِ ذلك بجعْلِ هرقل، بينما كان يغفو، يَرضَع من صدر هيرا؟ - فسيَستغرب كذلك من الوصفة التي تُدرِجه بوصفه علاجاً للحُروق.

تشتمل البردية المذكورة على تشخيصاتٍ للحَمْل وأمراضٍ جلدية ومعوية ومجموعة من أمراض العيون، بالإضافة إلى علاجاتٍ جراحية للأورام. لكن، إذا كانت ما تزال هنالك شكوكٌ حول مدى تشابُه الخطوات التي يَنصح الطبُّ المصري باتِّباعها مع تلك التي يُطبِّقها العِلمُ الحديث (أعراض، تشخيص، اتخاذ القرار، ثم علاج)، فلدينا ما يُسمَّى ببردية سميث، التي إن كان المتخصِّصون يعتقدون أنها كُتِبت نحو القرن السابع عشر قبل الميلاد، فإنهم لا يَشكُّون في أنها قد اعتمدَت على نصوصٍ أقدمَ، قد تَعُود حتى إلى٣٠٠٠سنة قبل الميلاد.هذه الدِّقَّة في البيانات التشريحية، في نظرنا، لا يُمكِن أن تُحِيلَنا إلَّا على هرمس الثُّلاثي العَظَمة، الذي، على غرار المسيح وكل الأنبياء، جاء ليُخلِّص البشريةَ بحكمةِ كلامه.

هل يُعقَل أن تُحدَّد في تلك السنواتِ السحايا والسطحَ الخارجي للدماغ والسائلَ النخاعي، بالإضافة إلى وصْفٍ دقيق للكَبِد والطِّحال والكُلى والحالب والمرارة والقلب؟ مَن سوى هرمس كان بوسعه أن يَسكب هذه المعرفةَ؟ ومَن غير خوفو بوسعه أن يَجمَع في شخصه كلَّ الصفات والميزات الكافية لكي تُسنَد إليه هُوِية هرمس الثاني؟ ومِن المثير للاستغراب أن السُّلْطات المختصَّة نعتَت الجزءَ الذي يتحدَّث في بردية سميث عن العلاج بالروح، بِـ «شعوذات مصرية».

إذا كان كلُّ الفراعنة يَتباهَوْن بثُعبان الصِّلِّ، إلى جانب عينهم الثالثة (عين حورس) بحيث يُمكِن، انطلاقاً من حجمه، معرفةُ درجةِ النورانية التي وصلوا إليها، فكيف كان صِلُّ الفرعون

خوفو؟

كيفما كان الشأن، فإن الأساطيرَ المصرية بِرُمَّتها مَلْأى بالرمزية الخيميائية: فعلى سبيل المثال، فإن سِت يقوم بتقطيعِ أوزوريس إلى أربعَ عشرةَ قطعة، لتُجمَع فيما بعدُ وتُعاد للحياة من قِبَل إيزيس. ليس من اختصاص هذا الكِتاب إماطةُ اللِّثام عن هذه المفاتيح البديهية بالنسبة إلى كل دارِسٍ للخيمياء، وإنما هدفُه هو مُواصَلةُ شرحِ جميعِ حلقات هذه السلسلة الذهبية.

ومع ذلك، فإنه من الضروري أن نُركِّز على الرؤية التي يُقدِّمها عالمُ التنجيم الشهير، بلوتارخ، لهذه المسائل الأسطورية والخرافية، في كتابه «*حول إيزيس وأوزوريس*». بالنسبة إلى هذا الحكيم الإغريقي، فإن سِت يُقابِل الهيليني تيفون، وإذا كان أوزوريس هو الكلمة المقدسة - وهو بذلك يُعادِل المسيح؛ إذ إن «الْكَلِمَة صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا»- فإن تيفون سيَعمَل، في ذات الآن، على قبْرِ كلِّ ما كان عدوُّه المُفترَض يَزرَعه لخيرِ روحِ الإنسانية، حتى يُغرِقَها في الظلام. لكن ها هي ذي إيزيس، كمريم المجدليَّة -مادلين تلك التي ستَحْظى بأهميةٍ كُبرى في القُوطيَّة الفرنسية؛ حيث يَظهر ذلك جَلِياً في عدد الكنائس والكاتدرائيات التي بُنِيت باسمها- تُعِيد جبْرَ كلِّ ذلك، حتى لا يُفهَم إلا بين أولئك «الذين قد تَحقَّقوا في الألوهية». في أسطورةٍ أخرى يُروَى لنا أن إيزيس التي كانت تَتطلَّع إلى معرفةِ أسماءِ الخالِق المائة، أطلقَت ثُعباناً بهدفِ أن يَلدَغ رع، وبهذا يُطلِعها نَجمُ الشمس، مُقابِل التِّرْياق، على اسمِ الله المائة -الشيم هامفوراش- الذي سيَضِعه لاحقاً سليمان الحكيم تحت مائدته الشهيرة (تلك المائدة أو المرآة، التي ستَكُون بمثابةِ الكأس المقدَّسة بالنسبة إلى المسلمين، والتي سيَبحَث عنها بعضُهم في إسبانيا، تنفيذاً لأوامرِ الخليفة الأموي، وسنصل إلى هذا الموضوع لاحقاً). بعد ذلك بعدةِ قرون، سيقوم ديونيسيوس الأريوباغي (المُنتحِل) بتأليفِ رسالةٍ عن أسماء الله المائة، ليَبتدِئ بذلك تقليداً سيروي كُلاً من الديانة الإسلامية والمسيحية، لدرجةِ أن أشهرَ عُلماءِ الخيمياء النباتية الأندلسيّين كانوا يَقُومون بتنفيذِ الديناميات الخيميائية، مع تعزيزِ العلاج المصنوع بتكرارِ أسماءِ الله التسعة والتسعين التي يَعرفها العامة (إذ مِن المعروف عند الصوفية أن لله ٣٠٠٠ اسمٍ أخرى، يَكشِفها بنفخةٍ منه لمَن هم الأقربُ إليه، بالإضافة إلى أسماءٍ أخرى لا حصْرَ لها، يستحيل إدراكُها بالوعي الذي يَسْكننا).

لكن، لِنَعُد مُجدَّداً إلى مصر. كان خوفو قد ألَّفَ أوَّلَ كتابٍ في الخيمياء، وقد نال نفسَ مصيرِ جميعِ الكُتب الأخرى حول «الفن الملكي»؛ إذ تَحوَّلَت إلى رماد، بعد أن أمَرَ الإمبراطور

ديوكلتيانوس، في القرن ٢٩٢ بعد الميلاد، بحرقِ جميع «الكتابات المصرية القديمة المتعلّقة بصُنعِ الذهب والفِضَّة». لا نعتقد أنه فعَلَ ذلك من باب الرغبةِ الشديدة في الرقابة، وإنما لكي يَقمَع الثوراتِ في الإسكندرية، وبوجهٍ خاص، حتى لا يُصبِح أعداؤه أثرياءَ، مع ما يَترتَّب على ذلك من خطرِ إعلانِ الحرب على الإمبراطورية الرومانية. وإلى ذلك يشير «سودا»، وهو المعجم الموسوعي البيزنطي الضخم الذي يُعرِّف، في القرن الحادي عشر، مصطلحَ *Chimeia* كما يلي: «الخيمياء هي تحضيرُ الذهبِ والفِضَّة، وقد أمَرَ ديوكلتيانوس بحرْقِ كلِّ كُتبها عندما ثارَ ضدَّه المصريون. بهذا الفِعل الدَّنِيء والفظيع، قام بإحراقِ كُتبٍ كانت سابقةً لزمانها، حول خيمياء الذهب والفِضَّة، كي لا تَتحقَّق من وراء ذلك الفن أيُّ ثروةٍ قد تَقُودهم للتَّحرُّك ضد الرومان».

ومع ذلك، فقد تُرجِمت الخيمياء المصرية إلى اليونانية، ومن ثَمَّ تَحوَّلَت إلى فلسفة، كما سيُنقَل كلُّ هذا، فيما بعدُ، إلى اللغة العربية بطريقةٍ موثوقٍ فيها، وهو ما ضمن حِفظَها للثقافة الكونية. لكننا لم نَصِل بعدُ إلى هذه الحلقة.

ويُخبِر مانيتون، في القرن الثالث قبل الميلاد، أن هرمس الثُّلاثي العَظَمة قد أورث ما لا يقلُّ عن ٣٦.٥٢٥ كتاباً، أيْ خمساً وعشرين فترة لنجمة الشعرى اليمانية (سيريوس)، التي تبلغ فترةُ كلِّ واحدة منها ١.٤٦١ سنة، وهي تُشكِّل وفقاً للتقليد المصري الدورةَ اللازمة لإجراءِ تجديدٍ وتحوُّلٍ تام للعالَم. ويَذكُر مُؤلِّفون آخَرون، مثل كليمان الإسكندري، في سنة ٢٣٠ بعد الميلاد، أن تُحوت قد ألَّفَ اثنين وأربعين كتاباً شملت جميعَ مجالات المعرفة. هل كان مَحْضَ صدفةٍ أن شعب الإنكا، في الجانب الآخَر للعالَم، وبعد عدة قرون، قد شَيَّد في كوريكانشا أو معبد الشمس صورةً لهذا الإله، مع اثنين وأربعين شعاعاً يشير إلى النجوم الثابتة التي نشأت منها كلُّ القبائل التي كانت تُشكِّل الإمبراطورية؟ هل هي مُصادَفة أيضاً، أن يكون، في الديانة المصرية القديمة، عددُ القضاة الذين سيحاكمون الروحَ البشرية عند مُغادَرتها للجسد اثنين وأربعين؟

ما زلنا نُوجَد في أرضيات، فيها الأسطورة والتاريخ -أو فجر التاريخ، في هذه الحالة، بما أن التاريخ مصطلح يُطلَق على الفترة التي بدأ فيها استعمال الكتابة- يَنبعثان كحوريةٍ من محيط الجذور الأوَّل، حيث تَتراءَى الأشكالُ التاريخية بأسمائها وألقابها الخاصة، وإن كانت ما تزال تجرُّ ذيلَ السمكةِ الذي لم يَنفصِل عنها بعدُ، والذي يُوفِّره ضبابُ الماضي السحيق، المرتبطُ ارتباطاً وثيقاً بالآلهة المؤسِّسة.

وفي هذه الأرضية المنزلقة، نَعلَم أن القنطور «تشيرون» كان يُلقِّن أسكليبيوس، ابن أبولو، فنونَ العلاج، مثلما كان يفعل مع نِصفِ الإله هرقل. هذا الأخير، بعد أن أصابَ مُعلِّمَه بسهمٍ عن طريق الخطأ، تَوسَّل نادماً إلى زيوس كي يَستبدِل بروميثيوس، وهو بشرٌ فانٍ - وكان مُقيَّداً بالسلاسل في صخور القوقاز- بمُعلِّمه تشيرون، حتى يَتوقَّف جُرْحُه الأبدي عن إيلامه.

وهكذا تَشرح الميثولوجيا الإغريقية - وكيف لا؟!- أحدَ أكبرِ أسرارِ خيمياء الروح: أن الجُرْحَ الذي لا يَندمِل لا يَبقى كذلك عندما يُوضَع عليه بلسمُ الغفران. بعد عدةِ قرون، سيَشرَح المسيح ذلك بعباراتٍ أخرى: أحِبُّوا أعداءَكم، ولن يَبْقى لهم أثَرٌ. وهذا ما ستفعله الخيمياءُ الخضراء من خلال الأعشابِ الطبية أو المعادن؛ مُعالَجة الداء بالمادة نفسها التي تُسبِّبه، وذلك بتَذْويبها بحِكْمة، باستعمالِ سِحْر الأرقام، بواسطةِ التخفيف. وسيقول باراسيلسوس، الذي عاش في القرن السادس عشر، إن ما يُفرِّق بين السُّمِّ والعلاجِ هو الجُرْعةُ المستعمَلة. وقد قام صمويل هانيمان (١٧٥٥-١٨٤٣)، مؤسِّسُ الطبِّ التجانُسي، بتقليدِ هذا المبدأ الأساسي، الذي يَضرِب بجذوره في تاريخ الطب نفسِه.

كان طُموح أسكليبيوس لعلاجِ الآخرين كبيراً لدرجةِ أنه امتلك أيضاً القدرةَ على إحياء الموتى؛ وهو السبب الذي جعَل أبا الآلهةِ يُعاقِبه لإفراطه في استخدامِ تلك الميزة. كما أنه، مثل هرمس، كان يَحمِل عصاه التي يَلتفُّ حولَها ثُعبانان، حتى لا يشكَّ أحدٌ في أن الخيمياء والطب، في الأصل، يَنْبعان من نفس «الفن الملكي».

هل تَلَقَّى موسى، الذي تَعلَّم أسرارَ أوزوريس، أسرارَ فنِّ الخيمياء، واستطاع بفضلِ ذلك أن يُحوِّل العِجلَ الذهبي إلى ذهَبٍ سائل عَذب، ليُزوِّد به شعبَه؟ لا يُمكِننا أن نؤكِّدَ هذا بِدِقَّة، مُعتمِدين فقط على هذا المُعطى، ولا حتى على فقرةِ الإنجيل التي يُوحِي فيها الربُّ لموسى بأنهم سيَأْكلون الخبزَ في اليوم التالي، ليَستيقِظوا ويَرَوا ندى مُجمَّداً، على شكلِ جليدٍ هَش، أطعَمَهم كما لو كان قَمحاً من السماء.

ما يُمكِننا فعلاً أن نُؤكِّده هو أن سليلَه، الملِك سليمان، قد عرف دونَ أي شكٍّ فنَّ الخيمياء، كما يُمكِن أن يَستشفَّ ذلك أيُّ قارئٍ للرموز؛ تلك اللغةِ السِّرِيَّة والكونية التي تُؤاخِي بين كلِّ البشر،

من جميع الديانات والثقافات والأزمنة. قبل أن نَدخل في موضوعِ شخصيةٍ بهذه الأهمية، يُحتَّم علينا أن نتحدَّث عن هذا الذي يُسمى الإله ميركوري عند الرومان؛ وهو المُقابِل لـ «تحوت» و«هرمس».

قد يُفاجَأ القارئ المُحِب للاستطلاع حين يَعلَم أنه، في العصور القديمة، كان يوجد في باريس، التي تُعَد عاصمةَ الخيمياء الأوروبية، مَعبدان مُخصَّصان لميركوري؛ أحدهما على جبل سانت جينيفيف، والآخَر في مونمارتر. وليس هذا فحَسْب؛ إذ بحسَب راهبٍ من القرن العاشر يُدعى أبون، فإن اسم باريس لا يَعُود إلى قبيلة «باريسي» الغاليَّة، وإنما لإيزيس المصرية بذاتها، التي كان قد أُنشِئ لها في الماضي مَعبدٌ تُعظَّم فيه، في مكانِ سان جيرمان دي بري خاصةً؛ حيث أُقِيم دير على أنقاضِ ذلك المعبد. هل هي محضُ مصادَفةٍ؟ كانت الروابط بين الشرق الأدنى والغال وإيرلندا واضحةً منذ أن تابَعَ الدرويد زامولكسيس أو زالموكسيس أو إكسامولكسيدس دراستَه بمصر، وهو تلميذُ فيثاغورس ورفيقُ دَرْبِه، وذلك بِنيَّةٍ حَسَنة، ألا وهي تطبيق كل تلك المعرفة السامية، المنبثقة من الأرض التي لمسَتها عصا الألوهية، في بلده الأم. ومَن يروي لنا هذا ليس بالشخص العديم الأهمية، وإنما هو يوليوس قيصر بنفسه، في «الحروب الغاليَّة» (*Bellum Gallicum*)، الذي سيُعرِب عن دهشته عندما سيُشاهِد كيف أن ميركوري كان يُعبَد من طرفِ كَهَنة الدرويد في مدارسهم الشفوية، بعد زامولكسيس بخمسة قرون! وسيقوم البروسي مايكل ماير بتقديمِ طرحٍ مُشابِه؛ هذا الطبيبُ الذي من جامعة بازل، والذي بدأ مُزاوَلة عمله منذ ١٥٩٧، ولقي حظوةً عالية، لدرجةِ أن الإمبراطور رودولف الثاني -وقد كان حامياً كبيراً للفنون والعلوم السِّرّية- عيَّنَه ابتداءً من سنة ١٦٠٨ مستشاراً خاصاً وطبيباً لبلاطه، هذا علاوة على حملِ لقبِ كونت واستفادته من أن يحمل على درعِه شعاراً لحيوانَيْن يَحملان رمزيةً عظمى في علم الخيمياء، أَلَا وهما النسر والضفدع. من وجهةِ نظره بصفته مثقَّفاً، فإن الشعوبَ الجرمانية أو التيوتونية تستمدُّ اسمَها من الإله تحوت. لكن، لنَعُد للَحظةٍ إلى النقل الشفهي الذي مارَسَه كهنةُ الدرويد ... هل كانت هذه هي الطريقة التي وصَل بها فن الخيمياء إلى ميرلين؟

لقد تَوغَّلَ بنا هذا الإله في التاريخ بعيداً بما فيه الكفاية؛ ذاك الإلهُ الذي يَملك أجنحةً في قدمَيْه، والذي اشتكى لزيوس، آنَذاك، عمله المُضني؛ إذ يَعمل رسولاً له بين الناس في النهار، بينما يحمل ليلاً أرواحَ الموتى لكي يُقدِّمها لبلوتو، إلهِ العالَم السفلي. ولكنه لم يَكُن يدافع عن الروح إلا إذا كانت في الحياة الدنيوية قد تَعلَّمت الأسرارَ المقدَّسة. ويَشرَح ذلك ببعضِ الوضوح شاهِدُ قَبرٍ بمعبد

إليوسيس: «جميل هو حقاً هذا السِّر الذي منحَتنا إياه الآلهةُ المبارَكة. لم يَعُد الموتُ لعنةً بالنسبة إلى البشر، بل أصبَحَ نعمةً».

وسوف يُشِير نبي الإسلام، محمد، إلى ذلك في حديث: «مُوتوا قبل أن تَمُوتوا». وسيَشرح المسيحُ ذلك بعباراتٍ أخرى: «من لن يموت بالماء والنار، فلن يستطيع أن يُولَد في الحياة الجديدة». هل من الضروري التذكيرُ بأن رمزَ الماء هو المثلَّثُ المقلوب، بينما رمز النار هو المثلَّث الذي تُشِير قِمَّتُه إلى السماء، وأن المثلَّثَيْن عندما يُدمَجان، يُشكِّلان نَجمةَ داوود الشهيرة، التي مَجَّدها ابنُه سليمان، وكلُّ السلالة المقدَّسة لشجرة «يسي»، وصولاً إلى المسيح وإلى الأتباع الذين فهموا رسالتَه، وقرَّروا الدخولَ من الباب الضيِّق لمعرفةِ ذَواتِهم؟

هذا ما نستنتجه أيضاً من الأسطورة الهرمسية: فأولئك الذين لم يَقِفوا على تعاليمِه وهو على قيد الحياة، لن يستطيعوا التذرُّعَ بجَهْلهم، عندما سيَنزل بهم عِقابُ هاديس أو بلوتو، الذي لا يَرحَم. ولكيلا نخرج عن نطاقِ الخيمياء، سنُضِيف معلومةً أخرى حول هرمس اليوناني، قبل أن نَشرَع في التطرُّق إلى نظيره اللاتيني. إذ وُلِد من علاقةٍ بين زيوس ومايا، على قِمَّة جبل كيليني الجليدي. هكذا يَصِفه لنا أيضاً الكتابُ الثامن من «*الإنيادة*»:

«والِدُك هو ميركوري، الذي سكَبَته مايا البريئة، بعد أن حمَلَت به، من قِمَّةِ جبل كيليني الجليدي».

أيْ أن مايا، ابنة أطلس - العملاق الذي تَحوَّلَ إلى جبل - وَلدَت بطريقةٍ سريعة («سكَبَت») ابنَها ميركوري، من قِمَّةِ ذلك الجبل، الذي يجب على كلِّ مُرِيدٍ أو مُسافِر أن يَتسلَّقَه بصبرٍ وعزمٍ لا مُتناهِيَيْن، طوالَ حياته، إذا كان حقاً يَسعى إلى إدراكِ قِمَّة المعرفة. وسيُظهِر ميركوري طبيعةً سريعة ونَشِطة وديناميكية، وذلك منذ البداية؛ فهو إلهُ الخُطباء والشُّعراء والنُّسَّاخ والتُّجار، و... اللصوص («سآتي مثل اللص الذي يأتي ليلاً»، هكذا يُنذِرنا المسيح في سِفْر الرؤيا).

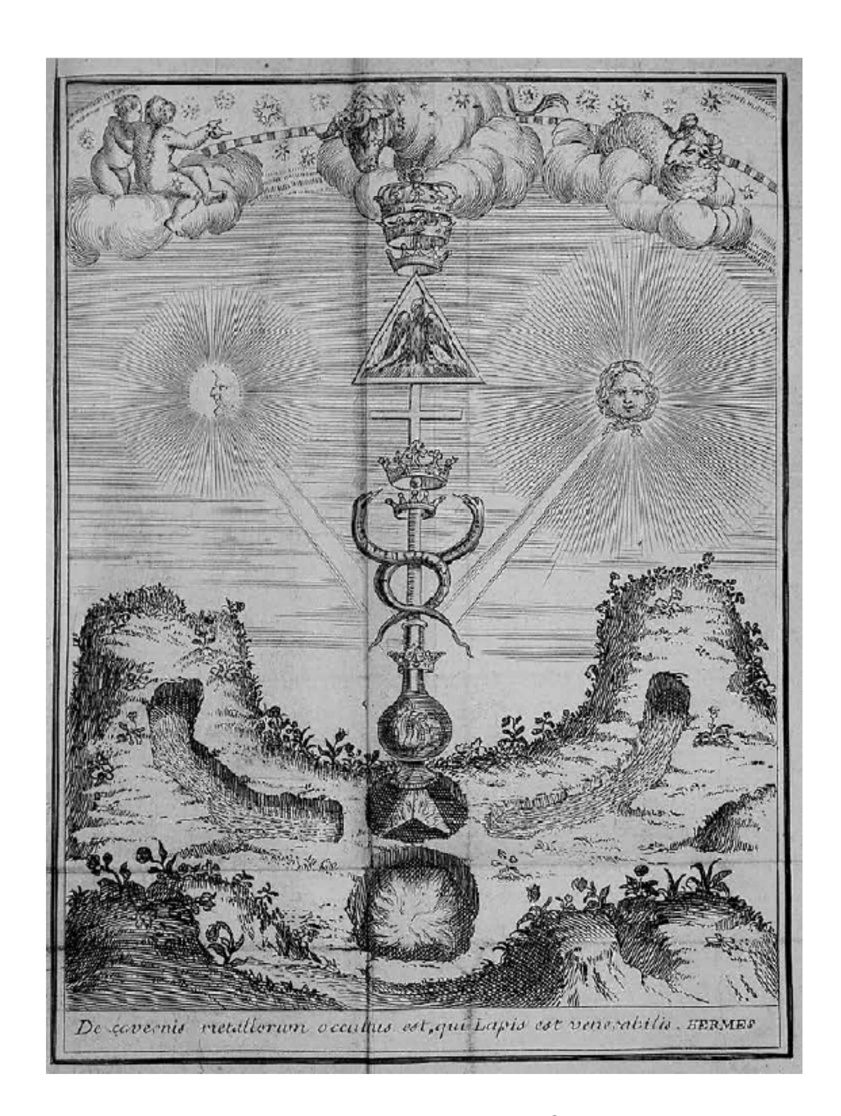
ليس هذا المجالُ المناسبَ للكشف عن معنى الأسطورة التام ورمزيتها، التي حُلِّلت باستفاضة من طرفِ علماءِ أساطير ومُحلِّلين نفسيين ويونغيين، بالإضافة إلى خيميائيي كل الأزمنة والأماكن. سأكتفي بالتذكير بأمرٍ جَلِي؛ وهو أن شهر مايو يأخذ تسميتَه من أم ميركوري؛ مايا. وهو الشهر الذي

يُدَّخر فيه كلُّ الندى الضروري للسيرورة الجيدة «للعمل العظيم». ويقول دوم أ. ج. بيرنيتي - ضمن آخَرين- في قاموسه الأسطوري الهرمسي: «شهْرُنا ماي هو ندى الفلاسفة ومغناطيس الحكماء».

السُّلالة المُقدَّسة ولُغة الطير

وها هو ذا الماءُ المقدَّس لعِلم الخيمياء - الذي أُودِعَ في أيادي الفراعنة المصريين الحكيمة، وفي أيدي مَن اعتبروه مناسباً- سيُتناقَل من جيلٍ إلى جيل، ولا ندري إن كان يُمكِنه عن طريق موسى (نحو ١٥٠٠سنة قبل الميلاد)، أو بالنَّهل مُباشَرة من النبع الأصلي؛ أن يصل - ولم يكن الأمر ليصبح خلافَ ذلك- إلى السلالة المقدَّسة لملوك إسرائيل. وقد ورَد في السورة السابعة والعشرين من القرآن أن الملك داوود قد تَعلَّم «لُغة الطير»، عندما كان يَعمل راعياً؛ نظراً لتواصُله مع كتاب الطبيعة الباطني ذاك، الذي لا يستطيع سبْرَ قوانينه ومَعانيه إلا مَن كانت له عيونٌ ليرى وآذانٌ ليُصغِي. بما أن لُغةَ الطير هذه كانت دائماً موضوعاً مكروراً في الخيمياء، فإن أيَّ دارسٍ لهذا العلم، دونَ الحاجةِ إلى أن يكون خبيراً، يعرف أن هذه اللُّغةَ ليست سوى اللغة الأصلية التي كانت سائدةً قبل حدوثِ ارتباكِ اللغات بسبب انهيارِ برج بابل، والتي قام بعضُ الخيميائيِّين بالحفاظ عليها ونقْلِها بعنايةٍ كبيرة، على مرِّ التاريخ. ولقد أكَّد فولكانيللي دائماً، وهو مرجعيةٌ لا تَقبَل الجدلَ في هذه المادة، على أن هذه اللغةَ تُعرَف باللغة الدِّبلوماسية ولغة البلاط أو لغة الآلهة، وقد استُعمِلت من قِبَل كِبار الخيميائيين كنوعٍ من القبالة الباطنية.

وهو يشرح ذلك في كتابه «*أسرار الكاتدرائيات*»؛ حيث يُسمِّي هذه اللغةَ بـ «أم اللغات الأخرى وعميدتها، ولغة الفلاسفة والدبلوماسيين. هي مَن أَفْضى بسِرِّها عيسى لحوارِيِّيه، عندما أَرسَل إليهم الروحَ القدس -على هيئة حمامة- وهي التي تُعلِّم سِرَّ الأشياء وتَكشف الحجابَ عن الحقائق الأكثر باطنيةً».



خَلْق حَجَر الفلاسفة

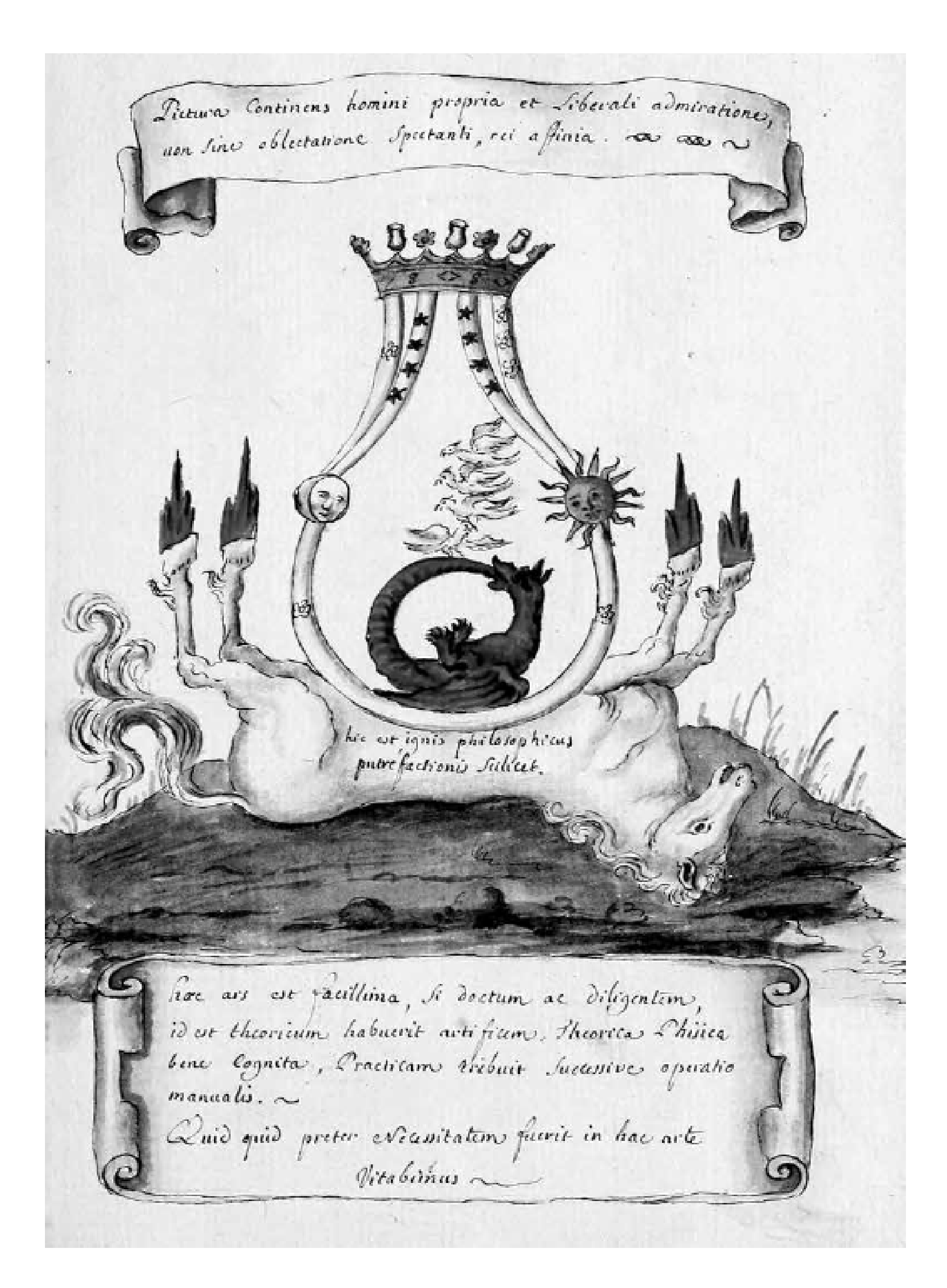
وسيُحدِّد المؤلِّف هذا المفهومَ، بدِقَّة أكبر، في كتابه «المقامات الفلسفية»: «... إنها لغةٌ صوتية تَعتمِد أساساً على التناغُم؛ إذ لا تُؤخَذ فيها أبداً بعينِ الاعتبار قواعدُ الإملاء، التي يصبح تصلُّبها بمثابةِ كابحٍ للأرواح المتعطِّشة للمعرفة، وتجعل أيَّ تفكيرٍ على هامش القواعد النحوية غيرَ مقبول».

هل هذه هي اللغة التي يشير إليها القرآن؟ هل هذه هي اللغة التي علَّمَها داوود لابنه سليمان في القرن العاشر قبل مَجِيء سليلِه، عيسى المسيح؟ وجديرٌ بالذكر أن هيكل سليمان الشهير، بالرغم من أنه قد بُنِي في عهده، فإن التصميمات قد أُنجِزت في عهد والِده، الذي كان يُمثَّل بقيثار، في

الكنائس التي بُنِيت في القرون الوسطى. هل كانت هذه الآلةُ تُشِير إلى موسيقى الأفلاك التي سيَتحدَّث عنها فيثاغورس بعد ذلك ببِضعةِ قرون؛ ذلك التناغُم الذي يجب أن يَسُود بين كل الكواكب والشمس، كما هو الشأن مع قائدِ الأوركسترا، وبين الأرض والقُبَّة السماوية؟ ومن المثير للانتباه أن تُنسَب لسليمانَ الكُتبُ التالية، التي جُمِعت في الإنجيل: نشيد الإنشاد وسِفر الأمثال وسِفر الجامعة؛ ثم أن يُلمِّحَ المؤرِّخُ اليهودي الروماني فلافيوس جوزيفوس (٣٧-١٠٠ قبل الميلاد) إلى أنه قد ألَّف كذلك كُتباً حول السِّحر، وهو أمرٌ مُمكِن تماماً؛ نظراً للمعرفة الهائلة التي أَظهَرَها في عهده؛ إذ نجد كتاباً بأهمية «*المفتاح الأصغر لسليمان*» الشهير، وهو كتابٌ يُمكِن أن يكون قد خطَّه هو بيده تماماً، مع أنه لا يُعدَم مَن يَنسِبه إلى غُنوصيِّين مجهولين، من القرن الأول الميلادي.

لكن السؤال المتعلِّق بدراستنا، والذي يُصبِح مُلِحاً هنا، هو: هل كان أحدُ تلك الكتب مُتعلِّقاً بالخيمياء ثم ضاع، كما ضاع العديدُ من المخطوطات القديمة التي اعتمَدَ عليها جوزيفوس لكتابةِ تعليقاته، خاصةً المتعلِّقة منها ببناء الهيكل الشهير، كما يَعترِف هو بذلك؟ يَنفي العديدُ من الكُتَّاب أن يكون سليمان قد صنَعَ الذهَب، بدليلٍ بسيطٍ حقاً، وهو أنه كان يذهب للبحث عن مَناجِم الذهب على متنِ سُفنِه. كما فعل ذلك فيليب الثاني أيضاً، بعده بقرونٍ، الذي كان مُحاطاً بالخيميائيِّين دائماً، طوالَ فترة حُكمه، وكان هو أيضاً مهتماً بالبحث عن حَجَر الفلاسفة.

وبالمناسبة، هو الملِك الذي أنفَقَ أموالاً طائلة ليَبْني في سان لورينثو دي الإسكوريال قَصراً وديراً على صورةِ ومثالِ هيكل سليمان، كما يُظهِر ذلك، بدِقَّة، الباحثُ خوان خ. أتينثا في «*الوجه الخَفِي لفيليب الثاني*».



الأوربوروس أو الأوربرس، هو رمزٌ يُظهِر حيواناً يَبتلِع ذيلَه مُشكِّلاً دائرةً بجسمه.

ما هو أكيد، على ضوء كل المُعطيات التي نَعرفها عنه، هو الحكمةُ العظيمة التي امتلَكَها؛ إذ وضَعَ الخالقُ فيه الثقةَ، وأفضى إليه باسمه المائة، الذي نقَشَه على تلك المائدة أو المرآة التي كانت تَكشف كلَّ أسرار الكون. يُقال إن هذا الحكيمَ العظيم قد استسلَم، في آخِر أيامه، لفِتْنة التَّرَف ونِيران

الشَّهْوة، التي سكَبَتها عليه مَلِكة سبأ (بالإضافة إلى سبعمائةِ زوجةٍ، من بينهن إحدى بنات فرعون). لكنَّ الحسَّ العام يُلمِع إلى أنه لا يُمكِن أن يكون هذا هو السببَ الوحيد والحصري لمَلِك كان، مادياً، يَستأثِر بكلِّ شيء، قبل أن يَستسلِم لسِحر تلك المَلِكة الشَّقِية. لا بدَّ أن أمراً آخَر قد حدَثَ له، أمراً بشرياً، بشرياً للغاية، لدرجةِ أنه لا توجد أسطورةٌ سماوية ليس بوسعها أن تَعكسه، كمِرْآة لكل الاندفاعات التي تُشكِّل الطبيعةَ البشرية. ماذا غير السُّلْطة المُفرطة قد يكون أَعْماه ببريق العَظَمة الكاذبة، حتى حدَثَ له ما حدَثَ لإيكاروس وهو مُحلِّق في الهواء، فقد احترَق جناحاه، لأنه اعتقد أنه ... إله! أو ما حدَثَ لِبروميثيوس عندما تجرَّأ، في لحظةِ هذيان، على سرقةِ النار من الآلهة!

يقول سِفر الملوك (٥-٤، ٢-١: ١١) أن المِلِك سليمان قد عظَّم آلهةً أخرى في كِبَره، وأنه لم يَستطِع بعد ذلك، بالرغم من امتلاكه مملكةً مترامية الأطراف، أن يَستعيد السيطرةَ والسيادةَ على جَوْهره، فاقداً بذلك عَظَمتَه المتمثِّلة في القُدرة على التواصُل مع «السماء». تُرى هل رأى، في يومٍ من الأيام، في تلك المائدة أو المرآة التي تعكس الوجوهَ الثلاثة للزمن (الماضي والحاضر والمستقبل) أن ختمه -تلك النجمة السداسية التي تَرمُز إلى الانتصار الحاسم لحَجَر الفلاسفة، نظراً للاتحاد المتناغِم لأكثرِ العناصر ذُكورةً، وهو النار (وهي رمزُ المثلَّث الذي يشير إلى السماء) مع أكثر العناصر أُنوثةً، وهو الماء (رمز المثلَّث الذي يشير إلى الأرض)- يَتصدَّر الرواقَ المركزي لكاتدرائية باريس، بينما توجد أسفلَه سيدةٌ جالسة تُمثِّل سيدةَ الخيمياء الحريصة عليها؟

هل رأى كيف أن حكمةَ هيكله -الذي هو على صورة ومثال «هيكل الكون» وتلك الصورة المصغَّرة التي هي الإنسان، لأنه «كما في الأعلى، كذلك في الأسفل»- ستَحتضِنها حركةٌ أخوية سرية تُسمى الماسونية (كلمة مشتقة من الكلمة الإنجليزية *mason*: بَنَّاء)؟ سنعود إلى هذا الخيط، لاحقاً، كي نستمرَّ في نسْجِ بِساطِ الخيمياء السِّحري هذا. سنترك فقط بعضاً من العسل الشَّهي الذي أنتجَته خليَّته: كان المهندسُ الأشهر لهيكل سليمان هو حيرام أبيف، الذي قُتِل بوحشيةٍ على يدِ ثلاثةٍ من زملائه، بثلاثِ أدواتٍ مُقدَّسة بالنسبة إلى كلِّ ماسوني: المسطرة، والزاوية، والمطرقة. ولم يَكُن لهم هدفٌ آخَر غير انتزاع الكلمة المقدَّسة منه؛ أي اسم الله المائة. لا بد أن الخالِقَ كان سيَكشِفها لكلِّ واحدٍ منهم، لو أنهم عرفوا كيف يَفردون أجنحةَ أرواحهم، مُبدِّلين الظلامَ الكثيف لجَوْهرهم، من أجل التحليق في تلك الآفاق الأثيرية. لكن، في هذا الشأن، هناك أمرٌ مطروق يَظهَر بجلاءٍ، في كلِّ أخويةٍ روحانية -ويوجد العديدُ منها في العالَم- ألَا وهو الصراعُ على السُّلطة الذي يَقَع فيه أولئك الذين لا

يُنظِّفون مِرآةَ ضمائرهم، فيَقَعون ضحيةً لسرابِ ظلِّها وهذيانه. وتاريخُ الماسونية نفسُه يُشكِّل مثالاً واضحاً على ذلك.

لكن، بالعودة مجدداً إلى حيرام، في مَحفَل الانضمام إلى الماسونية، يجري تمثيلُ طقوسِ موته، على غرارِ مراحلِ «العمل العظيم» -عملية القَتْل البَشِعة للملك، ثم تَعفُّن جثته، ثم إعادة بعثه من جديد- في درجاته العليا. فما المغزى الذي يَنطوي عليه هذا الطقس العميق، ذلك «الفِعل السحري الذي نُوحِّد من خلاله العالَمَيْن المرئي واللامرئي»، كما يُعرِّفه جان هاني في عمله المميز «أساطير، طقوس ورموز»؟ إنه اتِّحادُ المعلِّم الجديد مع ذلك المُعلِّم والبَنَّاء العظيم الذي كان يمثِّله حيرام؛ بنَّاء الهيكل الخارجي، وبطبيعة الحال، الهيكل الداخلي أيضاً. ها هي ذي رمزيةُ الأروبوروس في تكرارها الدوري للموت والبعث. ألهذا السببِ قام كبار المعلِّمين البنَّائين في بعض الكاتدرائيات القوطية، بنقشِ بعض هذه الرموز بلُغة الحَجَر السِّرية؟

في الطقوس الماسونية، تلك السلالم السبعة لا تَرمُز فقط إلى الفنون السبعة المتحرِّرة ومستويات الوعي السبعة، وإنما ترمز أيضاً إلى الكواكب السبعة، فعند عبورِنا لآخِر كوكب، نجد أنفُسَنا أمامَ عمودَيِ الهيكل: ياقين (المذكر) وبوعز (المؤنَّث)؛ وهما العمودان اللذان يقوم عليهما هيكلُ الكون، الذي لا يجتازه إلا مَن تَمكَّن، أخيراً، من أن يَجمَع في داخله نِصفَيْ روحه، مُحاكِياً بذلك أسطورةَ الأندروجين. وستُطلِق عليه الخيمياءُ الهندوسية اسمَ «أفعى الكونداليني». فقط آنَذاك، يصبح الوصولُ إلى قدس أقداس هيكل سليمان مُمكِناً، أخيراً، بعد انعتاقِنا من سلاسلِ الموت والبعث.

عن فلاسفة الإغريق وأسرار الخيمياء

ابتداءً من هذه اللحظة التاريخية، ستَبدأ آثارُ الخيمياء، التي كانت ضبابيةً إلى الآن، بالظهور بشكلٍ أوضحَ، أو بعبارة أخرى، سيُصبِح اقتفاؤها أكثرَ سهولةً بالنسبة إلى الباحث الذي يَغُوص في أغوارها، كمحقِّقٍ بعدسته المكبِّرة ودِقَّته الاستنتاجية. وإن كان طابعُ السِّرية ما زال سيُغطِّي بذلك الرِّداء الذي لا بُدَّ منه تلك الحقيقةَ الخالصة والعارية، التي يَجتهِد المُريد في البحث عنها طوالَ سَفره، مُعرِّضاً أحياناً حياتَه نفسَها للخطر.

من الواضح أن الرَّعيلَ الأول من الكُتَّاب الإغريق الذين طرَحوا تساؤلاتٍ حول الإنسان -كما هو الشأن أيضاً بالنسبة إلى العديد من الأسئلة التي تتَّقِد في أرواحهم بفضلِ النار التي تُوقِد نورَ وَعْيِهم- ما زالوا يُبدُون تأثُّراً عميقاً بالأساطير وبقوةِ الطبيعة الخارقة. وهذا ما يحدث في «ثيوغونيا» لِهيزيود، أو «*الأوديسا*» و«*الإلياذة*» لهوميروس. هؤلاء الشعراء، كما سيُؤكِّد أفلاطون العظيم في «حوار إيون»، هم مَن سيَقُومون، بعد ذلك بقُرون، بدورِ أوعيةٍ مُتلقِّية وناقلة لِما هو إلهي.

لكن، ابتداءً من القرن السَّادس قبل الميلاد، قد نبدأ باستشعارِ تأثيرٍ ذي طابعٍ شرقي وروحاني في الفكر الإغريقي، من خلالِ قيثارة الأورفية الرقيقة، التي أَدخَلَت لأولِ مرةٍ فكرةَ الاعتقاد بتناسُخ الأرواح، التي سيَتبنَّاها لاحقاً أفلاطون نفسه. كيف يُعقَل أن تَصِل الروحُ إلى الكمال في حياةٍ واحدة؟ أو بصيغة أخرى: كيف يُمكِن للمادة الخام أن تَتحوَّل إلى ذهب، دونَ التقطير التعاقُبي(1) - أي التقطير المتكرِّر- اللازم لتطهيرِ كِيانِها؟ منذ أن أَدخَلَت الأورفيةُ هذا المعتقَدَ إلى الفِكر الغربي - والحاضر، من جهةٍ أخرى، في التعاليم السِّرية للمصريين- شكَّلَ دائماً مبدأً لكل عارفٍ ومُريد، في كل زمانٍ ومكان. سنعود للإمساك بهذا الخيط مُجدَّداً، لمواصَلةِ نسجِ تاريخ الفن الباطني المثير؛ إذ كما لم يَكُن الأمر ليصبح خلافَ ذلك، سيَظهَر كذلك في الأندلس، ليس فقط على يدِ الحرَّانيِّين، بل أيضاً على يدِ المفكِّر الأوَّل للفلسفة الباطنية الأندلسية بأَسْرها؛ ابن مسرَّة.

ولهذا، يَصِير من الضروري التوقُّف عند هذه النقطة الأساسية من تاريخ الخيمياء. لقد تَحدَّثنا عنها، حتى الساعة، بوصفها فَناً مُقدَّساً مُوحى من الله، وليس بصفته مَذهباً للروح، كما سيفعل ذلك، وبشكل نهائي، هرمس الثالث، مُؤلِّف المتون الهرمسية. لكن، خلافاً لـ «الثيوغونيا» الرسمية التي كتَبَها هيزيود، ستَظهر النصوصُ الأورفية ذاتَ الطابع الشرقي الواضح، وهي نصوصٌ قد أُعِيدت صياغتُها بالاستناد إلى ترجمةِ ما يُعرف بـ «بردية درفيني»، أقدمِ مخطوطةٍ إغريقية في العالَم. وقد أكَّدَت هذه الترجمة ما كُنا نعرفه عنهم، من خلال فلاسفةَ آخَرين؛ أيْ أن الجسد، بالنسبة إلى أولئك الذين يُمثِّلون، بشكلٍ بعيد، ما ستَكُونه الحضارةُ الهيلينية المذهلة فيما بعدُ، كان غِلافاً للروح التي لا تُدمَّر، والتي إذا ما استطاعَت الحفاظَ على نقائها، بفضلِ مجموعةٍ من التعاليم، تَحصل على جَزائها وعِقابها، وبعد التناسُخ المتكرِّر، تَتمكَّن أخيراً من احتضانِ ذهبِ النَّبْع الإلهي. هذه الثيوغونية الأورفية كان لها تأثيرٌ على الآلهة التي أَمعَن في تجنُّبِها هيزيود، وما يُعرِّفها بشكلٍ أوضح هو كوْنُها تلك التي تتحدَّث، لأول مرة في العالَم الإغريقي، عن البيضة الكونية الأولية. فالمصرية - وعلى وجه التحديد، في ذلك التوافُق بين مَذهبَي الهليوبوليتان والهيرموبوليتان، الذي يَسِمُ النصوصَ الجنائزية المصرية القديمة- فعلَت ذلك من قبلُ، عندما نسبَت إلى الإله شو أبوَّةَ الأُغدواد، وهي الآلهة الثمانية البدائية، وربطَته بالبيضة الكونية.

ويعطي الأورفيون كذلك دوراً مهماً لفترةِ حُكم ديونيسوس، وهو ما يجعلنا نتساءل عن إذا ما كان هذا الصدى هو نفسه الذي سيَتردَّد، بعد قرونٍ كثيرة من ذلك، في قصائدِ الوَجْد الروحي للصُّوفية، تلك الحالة التي يُحدِثها شُربُ الخمر في العارف الحقيقي. ويُولي الأورفيون أيضاً أهميةً خاصة لخلاصِ الروح ومصيرِ الإنسان بعد الموت. وسيَظهَر النُّسَّاك الأوائل أو الجوَّالون من بين مُؤمِنيهم، الذين - باختيارهم النَّهْجَ الأورفي طريقةَ حياة- سيَطُوفون من مدينةٍ إلى أخرى، دائماً على هامش السياسة وجاذبية سُلطتها الدنيوية، داعين الناس إلى الزُّهْد في أكل اللحوم، وعدمِ إراقة دماءِ الحيوانات، وإلى أن يغسلوا وَصْمةَ ذنوبهم، التي هي بمثابة ذلك الصليب الذي نَجرُّه منذ السقوط من الجنة، والذي كان الخيميائي يُحاوِل الخلاصَ منه، بالبحث عن حَجَر الفلاسفة، بداخله، قبل كلِّ شيء.

ويشرح الأورفيون هذا العقابَ بأسطورةٍ ديونيسية شديدةِ الغرابة، تَروي أن التيتان المتجبِّرين قد قتلوا ابنَ كلٍّ من زيوس وبرسيفون، ديونيسيوس، وهو ما يزال طفلاً صغيراً،

باستخدامِ حِيَلٍ قَذِرة، وبعد قتله قاموا بتقطيعه إلى أجزاء ثم طَهْيه، قبل أن يَلْتهموه بجَشَعهم؛ فكان انتقامُ الأب مُروعاً، كما كان من المتوقَّع، إذ صعَقهم بوميضِ برْقِه إلى أن صاروا رماداً، اختلط مُجدَّداً بالتراب، فتَمَخَّضَ عنه جنسُ الإنسان المُلغِز. هذه الأسطورةُ تَشرح كيف أن أرواحَنا مَسْكونة بقوتَيْن مُتعارِضتَين؛ التيتانية والديونيسية، وسبب ولادتنا ونحن نجرُّ على أكتافنا أغلالَ الذنوب الثقيلة، التي لا بدَّ أن نتخلَّص منها، بتطهيرِ أرواحنا عن طريقِ تحريرها من سجن الجسد.

لكننا ما زلنا نوجد في القرون الأولى لجذورِ الفلسفة الإغريقية. ما لا شكَّ فيه هو أن نصوصَ الخيمياء، بمَعْناها الدقيق، إلى هذه اللحظة، لم تَظهَر بعدُ -أو لم تَصِل إلينا ...- بالرغم من أن كلَّ الأساطير التي يُطلِعنا عليها هيزيود في كتابه «*ثيوغونيا*»، أو هوميروس في مَلْحمتَيْه «*الأوديسا*» و«*الإلياذة*»، في القرن التاسع قبل الميلاد؛ تشرح بوضوحٍ تام الأسرار نفسها التي تُطلِعنا عليها الأساطيرُ المصرية ذاتها، مثل كتابٍ مفتوح. دعونا نَتذكَّر أن أنطوان جوزيف برنيتي قد نشَرَ في سنة ١٧٨٦ مقالتَه الرصينة «*كَشْف النِّقاب عن الخرافات المصرية والإغريقية ونَسبها إلى مبدأ واحد*» (تَجدُر الإشارة إلى أنه يَقصد هنا مبدأ الخيمياء)، التي من خلالها يُؤكِّد لكلِّ مُبتدِئ لم يُدرِك ذلك بعدُ، أو ربما للقارئ المُحِب للاستطلاع، أن كلَّ خرافة أو أسطورة للقدماء يُمكِن تفسيرُها انطلاقاً من عِلم هرمس، والعكس صحيح. لقد استطاعَت الخيمياء أن تَحتفِظ بالحجاب الذي يُخفِي وجهَها عن تلك النَّظَرات المُظلِمة، في الوقت الذي كان فيه ذلك العِلمُ يُتَناقَل سِراً، حتى لا يُدرِكَه إلا ذلك الشخصُ الذي يُقرِّر أن يَفرد أجنحةَ روحه ويبدأ من داخلِه عمليةَ التحوُّل الخاصة به، إلى أن تَقُودَه إلى أن يصبح هو نفسه حَجَرَ الفلاسفة.

ونَذكُر، على سبيل المثال، أسطورةَ جايسون وبحَّارة «الأرغو»، في رِحلتهم للبحث عن «الصوف الذهبي»، وهو اسمٌ أُطلِقَ أيضاً على تنظيمٍ باطنيٍّ أسَّسه دوق بورغوندي سنة ١٤٣٠، سيَتحوَّل، مع مرور الزمن، إلى سلالة آل هابسبورغ، التي دائماً ما لَفَّها الغموض؛ أو «قوة التعدين»، تلك التي كان يَراها ألبرتوس ماغنوس في رأسِ آل جورجونز؛ أو كيف أن الخيميائي الإيطالي جيوفاني براتشيسكو - الذي كان يُؤكِّد أنه قد اكتشَفَ أخيراً إكسير الحياة - نشَرَ في البندقية سنة ١٥٤٤ كتابَه «*جابر بن حيان*»، حيث يُشِير إلى مجموعةٍ من المقارَنات وأوجُه الشَّبَه بين الأسطورة والخيمياء. بعد ذلك بقرون، ومن هذا النَّبْع نفسه، سيَشرَب الطبيبُ النفسي السويسري العظيم، كارل ج. يونغ، في كتابه «*علم النفس والخيمياء*».

ومع ذلك، يُمكِننا أن نؤكِّد أن فيثاغورس، في القرن السادس قبل الميلاد، مع طَبْعه الانطوائي، لا بُدَّ أنه قد اضطرَّ إلى أن يَبحَث عن حَجَر الفلاسفة وإكسير الحياة، بشكلٍ واعٍ. هل وصلَت الموجةُ التوسُّعية لقيثارة الأورفية إلى نظريتِه المتعلِّقة بموسيقى الأفلاك؟ بكل تأكيد. يَذكُر هيرودوت نفسه، في القرن الخامس قبل الميلاد، أن الأورفيين والفيثاغوريين كانوا يَشتركون في نفس المحظورات المتعلِّقة بمُعتقَداتهم. وقد كانت لأفلاطون أيضاً صِلةٌ بالتكهُّنات والتجلِّيات الأورفية، كما كانت كذلك لأرسطو نفسه. وسنصل إليهما فيما بعدُ؛ ذلك لأنه ما يزال علينا التطرُّقُ لمسألةٍ في غاية الأهمية حول الرَّعيل الأوَّل من فلاسفة العصور القديمة، وهي المتعلِّقة بـ «مدرسة ميليتوس». هل يُمكِن أن نَستشفَّ من خلال الشظايا التي أورثـَتنا إياها المصفاةُ المزاجية للأجيال اللاحقة؛ أن بعضاً منهم قد امتلَكَ مَعارفَ حول ما لم يَكُن يُعرَف بعدُ باسم الخيمياء؟

إن الفلسفةَ الأيونية ليست سوى نوعٍ من عِلم الكونيات الذي يهتمُّ بإيجادِ العنصر الأول أو البدائي الذي نتَجَت عنه كلُّ العوالم التي تَسكُن الكونَ، ودونَ أدنى شكٍّ، فإن هؤلاء الفلاسفةَ قد استطاعوا أن يَستوعبوا كيف أنه توجد وحدة أو نبع أوَّلي، وراء كل ذلك التنوع الهائل؟! ولقد وجَد طاليس ميليتوس، الذي عاش بالضبط في ذلك القرن، أي السادس قبل الميلاد، الأصلَ أو العنصرَ الأوَّلي لكل ما هو موجودٌ في الماء. لكننا نعلم تفصيلاً ما كشفَته شهادة أرسطو الموثوق فيها دائماً، ذاك الذي أماط اللثامَ عن فكرٍ ذي أصولٍ خيميائية واضحة، سيُشكِّل عقيدةً إيمانية داخلَ الفن الملكي، أَلَا وهي وجودُ روحٍ داخل المغناطيس؛ ولهذا السبب ـ حسب طاليس- يَجذب الحديد. وهنا نجد قاعدةً خيميائية سيُطوِّرها أفلاطون لاحقاً في كتابه «طيماوس»؛ وهي وجودُ روحٍ في النباتات والمعادن والفِلِزات.

ومثل حكماء العصور القديمة، كان ما يزال ينظر إلى المعرفة ككلٍّ أو كمجموعةٍ من الأغصان المُزهرة التي تَنبثِق من جذعٍ واحد؛ ولذلك كانت له تأمُّلات أيضاً في الرياضيات والهندسة، هذا العلم الذي سيَكتسِب به بين الأجيال اللاحقة صفةَ الأبِ المؤسِّس. فقد وضَعَ ستَّ نظرياتٍ هندسية، كانت أشهرها تلك التي تنصُّ على أن القِطَع التي تُحدِّدها حزمةٌ من الخطوط المتوازية المنحازة، بمِساراتٍ عرضية، تكون أجزاءً مُتناسِبة بعضها مع بعض. وقد كان يهدف بذلك إلى دراسةِ اللغز الهندسي الذي تُمثِّله الأهرامات في مصر. أيُّ شفاهٍ همسَت في أُذنَيْه أن أسرارَ ذلك الفن السِّري ما زالت محفوظةً هناك، بتلك الأبجديات الغريبة؟!

كما أنه لم يَتوقَّف عن مُراقَبةِ الهندسة السماوية ودراستها مع قوانينها الخَفِية وسمفونياتها الغامضة. بفضلِ بحوثِه حول كوكبةِ الدُّب الأصغر، استطاع أن يُساعِد البحَّارةَ على الاسترشاد بتلك النجوم، أثناء إبحارهم في «شَعر» نبتون الطويل، على اتِّساعه. كما أن اهتمامَه الشديد بالرياضيات ساعَدَه من خلال ما يُعرَف بدورة ساروس -وهي دورةٌ من ١٨ سنة وعشرة أيام وثماني ساعات- على التنبُّؤ بالكسوفِ الشمسي لسنة ٥٨٥ قبل الميلاد.

لكن ليس لهذا السبب نستطيع أن نجزم، بدِقةٍ علمية، أن الأمرَ يَتعلَّق بخيميائي حقيقي. إلى وقتنا الحالي، ما زال تأكيدُ هذا الأمر شيئاً مستحيلاً، وما لم يُعثَر على مخطوطاتٍ حول فكره -وهو أمرٌ مستحيل إلى حدٍّ كبير- يُمكِننا أن نَجزم أن هذا الأمر لن يكون مُتاحاً، حتى مستقبلاً.

أمرٌ مُشابِه يحدث مع أناكسيمينيس، وليس لأنه يرى في الهواء أصلَ كلِّ ما هو موجود، بل بسببِ تصريحٍ له، ورَدَ ذِكْرُه في جزءٍ مُقتضَب من كتاب ديوجانس اللايريتي، استطاع أن يُقاوِم فِعلَ الزمن: «كما أن روحنا لكونها هواءً تُبقِينا متَّحِدين، كذلك يحيط النفَسُ والهواءُ بكلِّ الكون». هذه هي المرةُ الأولى التي نَجِد فيها، في الفِكر الإغريقي، انعكاساً لتلك القاعدة الهرمسية التي تربط بين العالَمِ المصغَّر للإنسان والعالَم الكبير. بالإضافة إلى أن هذا الفيلسوف الأيوني يَتحدَّث عن مفاهيمَ واضحةٍ للغاية، مثل التكثيف والخلخلة، ليَشرَح كيف تَنتُج العناصرُ الأخرى عن الهواء. لكننا، وبالرغم من هذه البديهيات، سنقع في فخِّ السَّطحية إذا ما اعتمَدْنا فقط على هذه الظنون لكي نَسِمَهُم بالرَّعيل الأول من الخيميائيين الإغريق؛ إذ لا يُمكِن تأكيدُ هذا الأمر، بشكلٍ دقيق، قبل ظهورِ ما سيُسمِّيه أرسطو بـ «المدرسة الإيطالية»، ومُؤسِّسها العظيم فيثاغورس. وسنَعثر على عِلمه واسمِه في أعمالِ كلِّ الخيميائيين البارزين الذين سيُواصِلون، انطلاقاً منه، تشكيلَ حلقاتِ تلك السلسلة الذهبية، ابتداءً من أشهرِ الفلاسفة الإغريق ومروراً بوَرَثتِهم الشرعيِّين؛ المسلمين العَرَب والأندلسيِّين: أفلاطون، وأرسطو، وزوسيمو الإسكندري، وجابر بن حيان، وابن مسرة ... لقد كان فيثاغورس، في النهاية، يَصِف نفسَه بابن هرمس، وإن كان تَلامِذتُه قد اعتبروه تجسيداً لأبولو، لا شكَّ، تحت تأثيرِ ذلك الانبهار وحَجْب الوعي الذاتي الذي يُحدِثه نورُ كلِّ مُعلِّمٍ حقيقيٍّ في تلاميذه.

فيثاغورس

مع أن فيثاغورس الساموسي (٥٨٢ إلى ٥٠٧ قبل الميلاد) كان مَرجعاً للغُنوصيِّين في العصور القديمة، فإن مُؤلَّفاته لم تَصِل إلينا؛ لذلك نَجِد كلَّ نِتاجِه مُبعثَراً، ليس فقط في أعمالِ مُعجَبِيه، بل كذلك في مُؤلَّفات ألدِّ مُناوِئيه. ففي تلك الحِقْبة، من أجل دَحْض أي أطروحةٍ، كان لا بدَّ من عَرْضها أوَّلاً، قبل الشُّروع في الطَّرح الخاص الذي يُرِيد المؤلِّفُ أن يُدافِع عنه؛ وبهذه الطريقة وصلَتنا أفكارُ العديد من فلاسفة اليونان القديمة، ومن بينهم فيثاغورس الشهير.

لا بدَّ أنه خلال تَرْحاله بين بابل وبلاد فارس ومصر والهند قد تَشبَّعَ حتى النخاعِ بكل العلوم الباطنية، تلك العلوم التي سيُطبِّقها، فيما بعدُ، طوالَ حياته، إلى أن يصل إلى استنتاجِ أن الكون بأكمله إنما هو طاقةٌ اهتزازية في حركةٍ دائمة، يُمكِن التعبيرُ عنها من خلال العدد، الذي هو جذرُ كلِّ العلومِ ومظاهرِ الحقيقة.

هكذا، على سبيل المثال، إذا ما أردنا أن نُفكِّك الهندسة، فسوف نُدرِك أن الواحدَ يَكمُن في النقطة، والاثنان في تَعاقُب النُّقَط؛ ذاك الذي يَصنَع الخطَّ المستقيم؛ أو كيف أن رقم ثلاثة يُعبِّر عن السطح المستوي، وأربعة عن رباعيِّ الأسطح أو المُربَّع، الذي لم يَكُن من قبيل المصادَفة أن يكون الرقمَ الذي خصَّصه للعدالة. ولا هي مَحْض مصادَفة أيضاً كونه قد نسَب الرقمَ سبعة للصحة، بما أنه الرقم الذي يُجسِّد الكواكبَ السبعة المرئية التي تَحكُم جميعَ أعضاء العالَم المصغَّر البشري.

وكما هو معروفٌ عند الخيميائيين الحقيقيين، فإن فيثاغورس هو صاحب فكرة اختزالِ الكرات الكونية في العدد المقابل لها، كما أنه أول مَن قال بنظريةِ الرقم السري الذي يَكمُن في كل واحدةٍ منها، وفقاً لِمَنازِلها. وستأخذ بالاعتبار كلَّ عملياتِ التخفيف الخيميائية هذه القاعدةُ التي تَكتسِي حكمةً بالغة، والتي سيَختزلها لاحقاً صموئيل هانيمان ويُشذِّبها، مُتخلِّصاً بذلك من نفس الهدف الذي كان يَسْعى إليه، أَلَا وهو تكييفُ العلاج، إلى أقصى حدٍّ ممكن. لأن العلاجَ الخيميائي يجب أن يُنجَز على صورةِ ومثالِ خلق الإنسان والكون، كانعكاسٍ لهما في المِرْآة، بمثابةِ عالَمٍ مُصغَّر في عالَمٍ كبيرٍ.

سنَذكُر من بين آراء فيثاغورس في عِلم الكونيات قوْلَه بمبدأ لامركزية الأرض الشهير؛ إذ وفقاً لمنظوره، تتَّقد هناك في مركز الكون نارُ الآلهة الأصلية، التي تدور حولَها الأجرامُ السماوية الأخرى، وفقاً للترتيب التالي: الأرض والشمس والقمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل. بعد هذا الكوكب الأخير المرئي، يُمكِن الوصول إلى دائرة النجوم الثابتة، وأخيراً، في تلك المرتبة العاشرة التي تَكتسِي أهميةً بالغة بالنسبةِ إلى الفيثاغوريين، ومحتجباً وراءَ ألسنةِ النار المركزية، يوجد كوكبٌ سمَّاه «الأرض المضادة»، وهو يدور بتزامُنٍ مع كوكبنا وفي نفس مَداره. وسيَكتسِي ترتيبُ الكرات الكونية ككُلٍّ أهميةً بالغة في تَطوُّرِ أعمالِ جميع كبار فلاسفة العصور القديمة، فكلُّهم تَطرَّقوا للموضوع على أنه لغزٌ آخَر يجب حلُّه. وسيقوم كذلك الفلاسفةُ الأندلسيون بطرْحِ وجهاتِ نظرهم حولَ هذه النظرية، ومن بينهم ابنُ رشد نفسه.

لقد كان فيثاغورس يُولي أهميةً كبرى للرقم عشرة، إلى جانب «التيتراكتيس»، وهو ذلك الهرم الذي يَتجسَّد فيه الرقمُ المذكور. على القمة أو الرأس، سنَضَع الرقمَ واحد على شكلِ نقطة. ويأتي الرقم اثنان بنقطتَيْه في الدَّرَج الذي يَلِيه من الأسفل. وتحت النقط الثلاث، ستُوضَع أخيراً قاعدةُ الهرم: أربعة أرقام. وإذا جَمَعناها فسنحصل على عشرة: رقم الإنسان.

من عشرة أَشهُر قمرية، أو أَشهُر ذات ثمانية وعشرين يوماً يُولَد الإنسان، ويكون مجموعها بذلك ٢٨٠ يوماً. وإذا ما جمَعْنا أرقامَ هذا العدد، فسنحصل على عشرة، وإذا ما فرَّقنا رقمَيْه، الواحد والصفر، لنقوم بجَمْعهما، فسنَصِل في النهاية إلى الواحد الذي خُلِقنا على صورته ومِثاله. في نظره، كان الواحد هو الأب، الروح اللامُتغيِّرة والسرمدية واللامتناهية، التي عندما تَتجلَّى، تَتفرَّع إلى قسمَيْن: المبدأ المذكَّر، والمبدأ المؤنَّث. أو كما ستُعبِّر عن ذلك الغُنوصيَّة الخيميائية، لاحقاً: الكبريت والزئبق.

لقد استنتج فيثاغورس نظريةَ موسيقى الأجرام السماوية الشهيرة من الحركة نفسها، فإذا كان الإنسانُ يُحدِث صوتاً مُعيَّناً عندما يَجْري، فوَفْقاً لقانونِ التشابُه نفسه، فإن الكواكبَ في القُبَّة الزرقاء كذلك تُحدِث صوتاً يُعبِّر عن تناغُمِ الكون. وإذا لم نَعُد نسمعه، فذلك ليس لأنه غيرُ موجود، وإنما لأننا لم نَتوقَّف يوماً عن سماعه، بما أننا لا نُدرِك الصوتَ إلا عندما نُقارِنه بالصمت.

بهذه الموجة الاهتزازية سعى أيضاً إلى علاجِ الأرواح التي تَسبَّبَت في مرضِ أجسادها، فكما ستُشِير لاحقاً حلقاتٌ أخرى من هذه السلسلة الذهبية، كالحكيم أبولونيوس دي تيانا، كان فيثاغورس أولَ يونانيٍّ صاغ مفهومَ الطب الروحي. ولسببٍ وجيه، أنشأ أوَّلاً في كروتونا، ثم بعدَ أن طُرِد من بلدته من قِبَل الأهالي، في تارانتو؛ مدرسةً للطِّب، حيث كان يُعلِّم الفنَّ الملكي لأقربِ تلامذته، بعدَ اجتيازِهم الاختباراتِ المتتاليةَ اللازمة.

ومن نافلةِ القول أن فيثاغورس كان يُلقِّن في مدرستِه وجودَ إلهٍ واحد -بِغضِّ النَّظر عن تَعدُّد الآلهة الذي نراه في الأساطير- إلهٍ يَفتقِر إلى هيئةٍ بشرية؛ إذ إنه جسمٌ دائري، ويَتجلى في الحركة الدورانية للنجوم. تحديداً، كان فيثاغورس ومدرسته أوَّلَ مَن أشار إلى أن مركزَ الكون لا توجد فيه لا الأرضُ ولا الشمس، وإنما قوةٌ يُمثِّل الواحدُ رمزَها (وكيف لا؟!). كما أننا مَدِينون لهذا العالِم الروحي والباطني الرفيع المستوى، بصياغته مصطلحَ «فيلسوف»، بمعنى «مُحِب للمعرفة»؛ ومن ثَم، مُتطلِّع للارتقاء بنفسه وروحه. وهو مفهومٌ سيَبْقى مرتبطاً بالخيمياء على مرِّ تاريخها. لن يكون الأمرُ كذلك بالنسبة إلى الفلسفة؛ حيث إن أرسطو سيَفصِل «*الميتوس*» (الأسطورة) عن «*اللوغوس*» (العقل)، كما سيَفعَل في الأندلس، بعد ذلك بقرون، ابنُ رشد، الذي كان شارِحَه بامتياز. وكما سنرى، كِلَاهما خيميائي.

وستَحظى الاكتشافاتُ الرياضية لفيثاغورس وطلابه -الذين لن يَتردَّدوا في نسبِ اكتشافاتهم إلى المعلِّم، كما سيَحدُث بعدَ أكثرَ من ألفِ عامٍ مع جابر بن حيان- بالتعليق إلى حدٍّ كبير، من قِبَل القدماء ووَرَثتهم الأندلسيين، مثل ابن معاذ الجياني؛ ومن تلك الاكتشافات: ثلاثية فيثاغورس، مبرهنته الشهيرة، مُتعدِّد الأوجه الاثنا عشري، المضلَّعات المنتظمة، مفهوم الرقم المثالي، العدد الصديق، العدد غير الكسري أو العدد الرمزي.

منذ بداياتها، وجَدَت الخيمياء في فيثاغورس أحدَ مُعلِّميها الرئيسيين، وهكذا سيُعرَف لاحقاً من قِبَل الشيعة الإسماعيلية وغُنوصيِّي الإسلام. وحتى نستمرَّ مع الرقم ٢٨، هم لم يَرَوا تماماً كمُصادَفة مسألةَ توفُّر الأبجدية العربية على ٢٨ حرفاً، هي التي كشف الله بها سِرَّ الخلق للنبي محمد. إلا أن جابر بن حيان، وهو الصوفي الكبير والخيميائي المُسلِم الذي عاش في القرن الثامن الميلادي، والذي ستَنهل من نَبْعه شِفاهُ كلِّ الخيميائيين المتأخِّرين العَطْشى، سيُخصِّص حرفاً لكلِّ مَنزلٍ من مَنازِل القمر، في رحلته حولَ دائرة الأبراج. كما سيُواصِل ابن عربي -الفيلسوفُ المرسي

الكبير، الذي لطالما تَشبَّع بأفكار ابن مسرة وبالفِكر الغُنوصي والأفلاطونية المُحدَثة والفيثاغورية- العملَ الهائل للسِّلسلة الصوفية النَّــيِّرة التي سبقَته.

وَلْنَتذكَّر ذلك الكَنزَ الثمين الذي قدَّمَته القبالة للإنسانية: *الجيماتريا*، أو الفن الذي يَختزِل كلَّ الكلمات في أرقام، ووفقاً لتلك الذبذبات نفسِها التي تُحدِثها كلماتٌ غير مُترابِطة ظاهرياً، يَجِد ذلك الخيط المُلغِز الذي يَجْمعها، والذي صاغتها به يدُ الخالق. وقد قامت الخِلافة العربية كذلك بخلقِ نظامها الخاص للمُطابَقة بين الحروف وقِيمتها العددية المُتناظِرة، وأطلقَت على هذا العِلم اسمَ «حِساب الجُمَّل». كم كان حكماءُ جميعِ الدِّيانات، الذين كانوا يُحِيطون بخليفةِ الأندلس العظيم عبد الرحمن الثالث، في جلساته، يَستمتِعون وهم يصيغون تلك الحُجُبَ المُلغِزة الكامنة في جذور الحقيقة، التي تَتسلَّل إلى دواخلنا أبعدَ مما تفعله رقصةُ الأوشحةِ السبعة التي تُمثِّلها المَظاهِر.

لقد كان تأثيرُ فيثاغورس في كل الفلسفة الباطنية اللاحقة، وكذلك في عِلم الفلك، موضوعَ دراسات مُعمَّقة في كُتبٍ أخرى، وسواء بالنسبة إلى هذا الحكيم أو بالنسبة إلى الآخرين الذين سنقوم بدراستهم هنا، لن نشير إلا إلى ما يَستحِقُّ تسليطَ الضوء عليه، في نظرنا، أو إلى ما لم يُتطرَّق إليه بعدُ، في سلسلة الخيمياء الذهبية هذه.

إمبيدوكليس

أما التالي في السلسلة، فلن يكون سوى ذلك الذي اعتُبِر أولَ الفلاسفة الهيلينيين الكبار؛ إمبيدوكليس (أغريجنتو، نحو ٥٩٤- ٥٣٥ قبل الميلاد)، بالرغم من أنه لم يُذكَر لا هو ولا ديموقريطوس من طرفِ دارِسي الفلسفة بوصفهما خيميائيَّيْن، فإنهما ذُكِرا، مراراً وتَكراراً، من بين أوائل المريدين في الغرب، كما يُمكِن أن نَستشِفَّ من كتاباتهما وحياتهما. وكما قال أنطونيو ماتشادو في القرن الماضي: «لا أقول موَّالي إلا لمَن يمضي معي». إذ لا يَعرف الناس بعضهم بعضاً، حقاً، إلا من سار منهم على الدَّرب نفسه. فقد انضمَّ كُتَّابٌ ومثقَّفون ذَوُو مكانةٍ رفيعة في مجال العلم الباطني إلى قائمةِ مَن لم يَرَوا الفلسفةَ إلا في مُفكِّري الإنسانية الخمسة العِظَام هؤلاء. بِغَض النظر عن أن إمبيدوكليس كان كذلك طبيباً، مثل أرسطو. وهذا الشغف لم يُفارِقه طوال حياته، فقد كان له دورٌ أساسي في تطويرِ مدرسةٍ للطب في صقلية، وعلى ما يبدو، فإن فنَّه وعِلمَه قد أَسهَما في إنقاذِ مدينة إيسلينيو من الطاعون، وكأنما العناية الإلهية قد شاءت ذلك. بالإضافة إلى العديد من الأشياء

الأخرى التي لا تَبدُر إلا مِن شخصٍ قد أراد أن يَعثُر على حَجَر الفلاسفة في داخله، قبلَ كل شيء. ومن هنا جاءت الأسطورة التي تَسِمُه بنــبيٍّ وساحر وعارف بالأسرار الخَفِية للطبيعة.

في الواقع، فإن بصمةَ الأورفية حاضرةٌ بقوةٍ في عمله «*التطهيرات*»، الذي يَشرح فيه رؤيتَه الفلسفية لتطوُّرِ كل الكائنات، ولا بدَّ أنها هي التي قادَته إلى تناسُخ الأرواح: «لقد كنتُ قبلاً صَبِياً وفتاة، طائراً وسمكةً تَسكُن البحارَ». وفيما يَتعلَّق بالخيمياء، فقد ألَّفَ مُصنَّفاً في غاية الأهمية -عن الطبيعة- إذ يُذكَّر فيه، لأول مرة، أن صحةَ الإنسان تَكمُن في توازُنِ العناصر الأربعة التي تُشكِّله، على صورةِ ومثالِ العالَم الكبير؛ ولذلك فهو يَشرح المعرفةَ بالإدراك الحِسِّي: «وَحْده الشبيهُ يُدرِك الشبيهَ»، وبما أن كلَّ ما يَنبثِق عن الخَلْق يَدخُل إلى الجسم عن طريق المَسَامِّ، فإننا نستطيع أن نجد نفسَ الشيء بداخله. وذلك أيضاً لأنه، كما يقول في نظرية «الجذور الأربعة» - التي يُسمِّيها أرسطو بالعناصر- عندما يَلتحِم ماءُ طاليس ميليتوس، بنارِ هيراقليطس، وهواءِ أناكسيمين، وأرضِ كزينوفانيس؛ نَصِل إلى الإنسان. بالنسبة إليه، لا يُمكِن لتلك العناصر أن تَتحوَّل من عنصرٍ إلى آخَر؛ لأنها، في حدِّ ذاتها، «أصلُ كلِّ شيء». وهو يُعبِّر عن ذلك في أحدِ المُقتطَفات التي حُفِظت في كتابِ ديوجين لايرتيوس: «حمقى! -فعقولُهم، بالمناسبة، قاصرةٌ عن الفَهْم- فهُم، إذن، يَتوقَّعون، بكل وثوق، أن يُولَد ما لم يَكُن موجوداً من قبلُ، أو أن يَندثِر شيءٌ ما ويَفْنى تماماً. إذ من المستحيل أن ينشأ شيءٌ ممَّا هو غير موجود، بأي حالٍ من الأحوال، ومن غيرِ المعقول أن يَفْنى ما هو كائن؛ لأنه سيوجد دائماً أينما وُضِع وحُفِظ».

في واقع الأمر، البقاءُ الرَّاسخ لهذه الجذور الأربعة وتَغيُّرُ العالَم في المقابل، يَخضَع لمحرِّك التوليد والإتلاف ذاك، الذي يَشرَح حركةَ الكون والأرض؛ وهو الحبُّ الذي يَجمَعها والكراهيةُ التي تُفرِّقها. سيكون لنظريته الطبية ككُلٍّ انعكاسٌ واسعٌ في اليونان فيما بعدُ، ثم لاحقاً سيكون نفس الأثر أيضاً لنظريته حول القلب بوصفه مركزاً للفكر.

لكن، ما لم يَتمكَّن من شرحه هو كيفيةُ حدوثِ تلك العملية الدورية للطبيعة؛ وهو الأمرُ الذي كان أناكساغورس موفَّقاً فيه، بإدخاله مفهومَ النُّوس أو العقل الكلي، بوصفه سبباً أولياً للكون. ذلك النُّوس الموجود في كل الكائنات الحية: الإنسان والحيوان والنبات، وهو نفسه بالضبط فيهم جميعاً. فالاختلافاتُ بين هذه الأشياء لا تَعُود إلى اختلافاتٍ جوهرية بين أرواحهم، وإنما إلى اختلافاتٍ بين أجسادهم، وهي التي تُسهِّل أو تُعِيق النشاطَ الكامل للُّنوس. إلا أن أناكساغورس، كما سيُشِير لاحقاً

إلى ذلك سقراط - الذي استشهد به أفلاطون في كتابه «فيدو»- لم يَنسِب إلى ذلك ***الّنوس***«أيَّ قوةٍ مُسبِّبة في تنظيم الأشياء، وإنما احتفظ بهذه القوة للرياح والأثير والمياه وعِدَّة أشياءَ أخرى فريدة من نوعها».

في مجالِ عِلم الفلك، كان إمبيدوكليس - مِن بعد طاليس ميليتوس- أوَّل من عَرض القاعدة التي تقول بأن ضوء القمر لا ينبعث منه، بل هو انعكاسٌ لضوء الشمس؛ تلك القاعدة التي سيقوم الخيميائيون العربُ فيما بعدُ بالارتقاء بها إلى مستوى المبدأ. وبأن الأرض هي عبارة عن كرة يَحدُث داخلها - تماماً مثل الإنسان- ذلك الصِّراعُ المستمرُّ بين العناصر الأربعة، بين الحبِّ والكراهية. ولقد أكَّدَ أرسطو أيضاً أن إمبيدوكليس أراد أن يُثبِت ضغطَ الهواء بوصفه عنصراً مستقلاً، معتمداً في تجرِبته على ساعةٍ مائية، وأنه اكتشف قوةَ الطَّرْدِ المركزي وجِنس النباتات. كما أن إمبيدوكليس قد تَذوَّق ذلك الإحساسَ بالنفي، كعسل مُرٍّ، داخلَ عالَمِ السياسة وأثناءَ بحثِه عن الحكومة المِثالية للإنسان. وعلى إثْر انهزامه في انتخاباتٍ ديمقراطية، بعدَ حياةٍ عامة تَبوَّأ فيها مناصبَ رفيعة، قُدِّمت إليه الصَّدَفة (وهي إشارةٌ إلى الحُكم عليه بالنفي). بعد طَرْده ونَبْذه، انتهى به المطافُ في البيلوبونيز حيث تُوفِّي أخيراً، حسب إحدى الأساطير التي كانت شائعةً في القِدَم، بعدَ أن أَلْقى بنفسه في نيرانِ بركان إتنا، حتى يُقدَّس كإلهٍ، من قِبَل أبناءِ بلده. ربما أراد هؤلاء بمِثل هذه الحكاية تمجيدَ صورتِه من بعدِ وفاته، لكنهم أَظهَروا بذلك أنهم لم يَعُوا أياً من المبادئ المهمَّة التي كانت الدعامةَ الأساسية لحياته.

ديموقريطس وأوستانيس

قبلَ أن نَتطرَّق لذِكْر ديموقريطس أبديرا، نرى أن مُعلِّمه الخيميائي الفارسي أوستانيس، الذي جالَ في بلاط الملِك الفارسي زركسيس في بدايةِ القرن الخامس قبل الميلاد، يَستحِقُّ فعلاً أن يُذكَر قبلَه. بالإضافة إلى ذلك فهو أولُ خيميائي يَذكُر، بشكلٍ صريح، أرضَ الأندلس، بالعبارات التالية:

«اعلموا أيها الباحثون أن الأمرَ يَتعلَّق بمياهٍ بيضاءَ مدفونة في أرض الهند، ومياهٍ سوداءَ مدفونة في بلاد شاجِر، ومياهٍ حمراء وبرَّاقة مدفونة في الأندلس. إنه سائلٌ شديدُ الاشتعال عندَ الاتصالِ بالخشب، إنها نارٌ تَشتعِل بمُلامَستها للحَجَر في بلاد فارس؛ إنها شجرةٌ تَنمو في قِمَم الجبال؛ إنه شابٌّ وُلِد في مصر؛ إنه أميرٌ مِن رَحِم الأندلس يَسْعى لتعذيبِ الباحثين».

هكذا جاء في الفصل الأوَّل من مُؤلَّفه «*كتاب أوستانيس*»، بعنوان «حول خصائص الحَجَر». وسيشير فيه لاحقاً إلى أرسطو، مُتسائِلاً، بالمناسَبة، لماذا يَبتعِد الباحثون عن الحَجَر، «مع أنه شيءٌ معروف ومُقدَّر وموجود ومُمكِن» (ما جاء بين علامتَي التنصيص هو لأوستانتيس، مُستشهداً بالفيلسوف اليوناني العظيم).

في الجزء الثاني من هذا المؤلَّف، «*كتاب الحكيم أوستانيس*»، يَروي كيف أن الله أَطلَعَه على أسرارِ الخيمياء، مُصوّراً له سبعةَ أبوابٍ تحتاج إلى سبعةِ مفاتيح لكي تُفتَح. ورمزيةُ الأبوابِ السبعة هذه ومفاتيحِها المعدنية شيءٌ ذَكَره من قبلُ سيلسوس على لسانِ الفُرس، حسب أوريجانوس. ربما يَكتسي أهميةً أكبرَ هذا التأمُّلُ الرَّصين الذي سيُسجِّله في الفقرة التالية:

«إن الجسدَ والنفسَ والروحَ الحيوية لَهِي بمثابةِ المِصباح والزيت والفَتِيل. فكما لا يَنفَع البتة فتيلٌ في مِصباحٍ دونَ زيت، فكذلك الروحُ الحيوية لا يُمكِن أن تَصلُح لجسدٍ بلا روح. إن روحَ الجسد الحيوية هي الدم، والنَّفْس إنما هي النَّفَس الذي يَنتشِر عبر الدَّمِ والقلبِ إلى أن يَصِل إلى أطراف الجسم؛ هذا الأخير، كما تَعلَمون، يَتكوَّن من لَحمٍ وعِظامٍ وأعصاب».

ومع ذلك، يجب أن نقول إن وجودَ الكِتاب نفسه كان مَحَطَّ شكٍّ من قِبَل بعض الدَّارسين. عندما قام مارسيلان بيرتيلو بالتعريف به في الجزء الثالث من مَقالته الشهيرة، ذكَرَ لنا أن العملَ مأخوذٌ من المخطوطة رقم ٩٧٢ من مكتبة باريس، «بالرغم من أنها تُوجَد كذلك بين مخطوطات ليدن». لكنه، بعد ذلك، يَستنبِط أنه، على الأرجح، يَعُود إلى زمنٍ لاحقٍ لأوستانيس، وأن اسمَ المؤلِّف ربما يَتصدَّر عنوانَ الكتاب فقط ليُضفِي عليه صبغةَ الموثوقية، ليس إلا. وهو لا يَعُده فقط سابقاً للعصر الإسلامي -إذ لا توجد فيه أيُّ إشارةٍ لهذا الدِّين- بل يراه مُنتمِياً إلى عُظماء الفلاسفة الإغريق. على أي حال، يقول بيرتيلو إن خالد بن يزيد نفسَه، الأميرَ الأموي الذي درس الخيمياء، والذي كان والياً على مدينةِ حمص، على إثْرِ قراءته للكتاب، انبهَرَ به أيَّما انبهار، لدرجةِ أنه تَرجَمَه لليونانية. وهو أمرٌ حقاً غريبٌ، إذا ما أَخَذْنا بالاعتبار أنَّ هذا الأمويَّ هو نفسه مَن استقدَمَ أقباطاً ويونانيين لكي يترجموا كلَّ كتبِ المعرفة إلى العربية. ومع ذلك، يُؤكِّد بيرتيلو، الذي لا نشكُّ بأي حالٍ من الأحوال بموثوقيته في موضوع الخيمياء، أن أبا بكر بن خالد الغساسي الخراسبي كان هو مَن سكَبَ عسلَ حكمتِه في لُغة القرآن. في حين، كان عمرو الفارسي مَن سكَبَها في لُغة خراسان،

وابن هندي في اللغة الفارسية: كان مركز الحكمة قد استقرَّ على هذه الأرض، ومن هنا سيبدأ عسلُها بالانتشار في المشرق والمغرب، كما لو كان زوبعةً، وبين كل أولئك الذين يَحجُّون إلى النَّبْع.

إن القراءةَ المتأنِّية للنص، في نظرنا، لا تَنفي أن يكون أوستانيس الحكيمُ هو مُؤلِّف الكتاب، وهو ما سيُشكِّل، في ذات الآن، مُؤشِّراً حاسماً يُفسِّر كيف أن الفنَّ الملكي مضى بالانسكاب، قَطْرةً قَطْرة، على الإمبراطورية الفارسية، من مصر القديمة. لكن، لعلَّ مُؤلِّفاً مُتأخِّراً قد أضاف شيئاً من نِتاجه الخاص، مثل تلك التعليقات حول أرسطو الذي لم يَكُن مُعاصِراً للحكيم أوستانيس، ومن ثَم، من غير الممكن أن يكون معروفاً لديه.

خلال القرنَيْن الماضيَيْن اللَّذين قامت خلالهما النزعةُ الآلية والتَّخصُّصية بتفكيكِ ذلك المبدأ الكلاسيكي لوَحْدة المعرفة، تَعوَّدنا على تحليلِ التاريخ وأحداثه انطلاقاً من هذا المنظور الوحيد، مُتَناسِين أنَّ ثَمةَ فلاسفةً ينتمون إلى شتَّى الديانات قد كتبوا، خلال عدةِ قُرون، حول ما هو إنسانيٌّ وإلهي، وكان من بينهم أيضاً مَن مارَسَ فنَّ الخيمياء. أَلَم يحدث هذا الأمرُ مع ابن رشد أو القدِّيس توما الأكويني، بعد قرونٍ عديدةٍ من مُعلِّمهم أرسطو، الذي كان لهم القُدْوة؟

لقد عُرِف ديموقريطس أبديرا (نحو ٤٦٠ قبل الميلاد- ٣٧٠ قبل الميلاد) دائماً بنظريته حول الذَّرَّة. لكن، كيف بوسعنا أن نُخمِّن أن أستاذَه أوستانيس العظيم لم يَقُم بتَلْقينه الأسرارَ الهرمسية؟ لم تَصِلْنا سوى أجزاءٍ من مُؤلَّفاته، لكنها كافيةٌ لكي نستطيعَ أن نَجزَم، بدِقَّة ودونَ أدنى شك، أنه كان مُريداً معروفاً.

من المؤكَّد أن أوستانيس كان يُحدِّثه عن زرادشت وعن النار كرَمْزٍ لنور العالَم، وانطلاقاً من هنا ومن تأمُّلاته الخاصة التي استقاها من تأمُّله العميق للطَّبيعة -مع معرفته المُسبقة بالنظريات التي طرَحَها ليوكيبوس، وهو يُعَد المؤسِّس الحقيقي للمدرسة الذرِّية- قدَّرَ أن الروح تَتألَّف من ذرَّاتٍ نارية، دقيقة للغاية، لا تُدمَّر ولكنها تَتحوَّل، دونَ أن تَندثِر أبداً، وهي جزءٌ من نار العالَم. وقد استطاع أرسطو أن يَشْرح مبدأ ديموقريطس هذا عندما تَحدَّث عنه في كتابه «*عن الرُّوح*»؛ حيث قارَنَ بين حركةِ ذرَّات الرُّوح وذرَّات الغبار التي نَلْحظها تحت أشعةِ الشَّمس.

كانت حياتُه بمثابةِ رحلةٍ داخلية وخارجية طويلة، وكأيِّ روحٍ مُتعطِّشة للمعرفة، جالَ في كلِّ البلدان التي كانت آنَذاك نبعاً للمعرفة، من هندستان إلى ما يُعرَف حالياً بالأراضي الأثيوبية. وهكذا

عمَّقَ معرفتَه بعِلم الفَلَك في كلدو، بينما تَعلَّم في مصر كلَّ الأسرار المقدَّسة على يدِ أوَّلِ امرأةٍ خيميائية ذكَرَها التاريخ؛ مريم اليهودية، التي عادةً ما كان المبتدِئون يَخْلطون بينها وبين مريم أخت موسى.



اشتهرت بماريا العِبرية أو مريم النَّــبية. كانت أولَ امرأةٍ خيميائية، وعاشَت ما بين القرنين الأول والثالث الميلاديين في الإسكندرية.

ووفقاً لسينيكا، «كان ديموقريطس مُتمرِّساً في تلك الفنون، إلى أبعدِ الحدود؛ حيث اكتشَفَ فنَّ صَهْر الأحجار وتقليد الزمُّرد، وكذلك الصباغة بجميع الألوان. كما كان يَعرف طُرقَ تليينِ العاج، بالإضافة إلى فنون أخرى كثيرة». ومن المؤكَّد أنه قد تَسنَّى لبيترونيوس، في تلك الحِقْبة، أن يَطَّلع على مخطوطات، صارت للأسف مفقودةً في وقتنا الحالي، إذ يُخبِرنا في كتابه «ساتيريكون» أن «ديموقريطس قد استخرَجَ مُستخلَصاتِ كلِّ النباتات، ولم يَترُك حجراً أو نباتاً قد يُخفِي قوةً مُمكِنةً بداخله، وقضى كلَّ حياته في هذه التجارِب».

ومن جهته، يُؤكِّد بليني أن هذا الفيلسوف قد أَودَع كلَّ عِلمِه في كتابه «شيروكميتا»، الذي أصبحَ الآن طيَّ النسيان. لكن لم يَكُن الشأن كذلك بالنسبة إلى كتابه «مُقتطَفات حول الفيزياء والزهد» - ماذا عساها تكون ما لم تكن خيمياء؟- ومجموعة مَقاطِع أخرى من كتابٍ عجيب، بعنوان «*عن العصائر*». ومعظمُ هذه المُقتطَفات من مُؤلَّفاتٍ له توجد، على وجه التحديد، لدى أرسطو، الذي لم يَتردَّد في أن يَنسب لهذا الفيلسوف كتاباً عنوانه «*حول البنيات المتعدِّدة للذَّرَّات*». ونقرأ فيه قاعدةً سيُقِرُّها، دون أدنى شك، كلُّ الخيميائيين والسباجيريين عبر التاريخ: «الطب يُعالِج أدواءَ الجسم، بينما المعرفةُ تُزِيل أدواءَ الروح».

أبقراط

لقد عُدَّ الفيلسوفُ العظيم أبقراط أبا الطِّب، وبالرغم من أنه وُلِد بجزيرة كوس، فإنه كان مُعاصِراً لديموقريطس؛ حيث تَتلمَذ على يدَيْه. لن نَعرض بالتحليل ما هو معروف عنه أصلاً، مثل كونِه أولَ طبيبٍ لم يَنسِب سببَ الأمراض للخُرافات والأساطير والمُعتقَدات الدينية، ولا لِعِقاب الآلهة، بل هي، في نظره، نتيجةٌ للعوامل البيئية التي تُحيط بالإنسان، بالإضافة إلى حِمْيته الغذائية وحِرْصه على النظافة، تلك التي تَعلَّمها من «هيجيا»، ابنةِ أسكليبيوس. بالنسبة إلى الفيثاغوريين، كان أولَ مَن جمَعَ بين الطب والفلسفة. وهو، بالفعل، لا يُمكِن اعتبارُه فقط رائداً في عِلم التغذية، إذ قام بترتيبِ كلِّ الأطعمة انطلاقاً من العنصر السائد فيها (نار، أو هواء، أو أرض، أو ماء)، فكان ذلك بمثابةِ عمليةِ تصنيفٍ أولى لِما هو ضروري للحفاظ على الجسم السليم في العقل السليم، أي الغذاء. وكما هو معروف، فهو أول مَن اعتمد هذه المُسلَّمة التي تقول: أولاً، *لا تُسبِّب الضَّرر*.

فيما يَخصُّ بحثَنا هذا، فإن أبرزَ ما يُميِّز شخصيتَه هو أنه قد حدَّد، في القرن الخامس قبل الميلاد، طريقتَيْن للعلاج: بالأضداد أو بالمُتشابِهات. وقد انحازَ منذُ البدايةِ إلى الطريقة الثانية، كما عبَّرَ عن ذلك بوضوحٍ كبير في عمله «*عن أعضاء الإنسان*»:

«يُعالَج الداءُ بالمُتشابِهات، وبهذا المُتشابِه الذي يَأْخذه المريض، يَتحوَّل هذا الأخيرُ من المرضِ إلى الصحة. وهكذا، ما يُسبِّب عُسْرَ التبوُّل الذي لم يَكُن موجوداً في الأصل، هو نفسُه ما يُعالِجه عندما يصبح موجوداً. فالسُّعال، كعُسْر التبول، يَنجُم عن الأسبابِ نفسها التي يُعالَج بها».

ثم بوضوحٍ أكبر، يَجزم في كتابه «عن الأهوية»: «تتلاشى الحُمَّى بما يُسبِّبـها، وتَنتج عمَّا يُعالِجها». وهو يَشرَح بنفسِه كيف عالَجَ التهابَ المثانة بمستخلَص الكانثاريديا، تلك الذُّبابة الصغيرة؛ نظراً لميْلِها الطبيعي للانجذاب - كما لو كان بفعل المغناطيس- نحوَ الغشاء المخاطي للمَسالِك البولية. أو كيف يُمكِن مُعالَجةُ القِيء والإسهال، بتركيزاتٍ منخفضةٍ جداً من الخربق الأبيض، عِلماً بأنه إذا ما جرى تَناوُله وَفْقاً لمعاييرِ الطب الألوباثي، فسيكون له الأثرُ العكسي، كما يَعرف ذلك جيداً كلُّ مُعالِجي الطب التجانُسي. كان أبقراط أولَ طبيبٍ تَحدَّث عن هاتَيْن المدرستَيْن، في مجال الطب، اللتين كانتا تَتنافَسان، في ذلك الحين، من أجل شَقِّ طريقِهما، كما لو كانتا الوحيدتَيْن، في أذهان الناس. لكن، ها نحن نَجِد كيف أن الطبَّ الأبقراطي، بمعناه الحقيقي، هو مَن يُدافِع عن المعايير التي تَتبنَّاها الخيمياء. ولكننا لا نستطيع، مع ذلك، أن نَستدِلَّ مما سبَقَ على كوْنِ أبقراط قد مارَسَ الخيمياءَ النباتية، وإن كان قد مارَسَ، فِعلاً، فلسفةَ العلاج التي تُشكِّل دعامتَها الأساسية.

لا بدَّ أنه كان على أبقراط، بصفته تلميذاً بمعبد أسكليبيوس، أن يُؤدِّي ذلك القسَم نفسه الذي سيُعرَف، لاحقاً، في تاريخ الطب باسم «قسَم أبقراط»، والذي لا يَختلِف في عباراته عن ذلك القسَم الآخَر الذي كانت تَأْديتُه، في تلك العصور، واجبةً على مَن سيُكرِّسون حياتَهم لذلك الفنِّ النبيل ولعِلْم العلاج المقدَّس. لكن، ما يُحيِّر الباحثَ في موضوع الخيمياء هو الصَّمْت المُطبِق الذي اختار أبقراطُ أن يُحِيط به هذا الموضوعَ، في كل كِتاباته. إن طابعَ السِّرية التامة للخيمياء كان يَمْنعه من أن يَرفَع حجاباً واحداً من حُجُبها، لكنه، مع ذلك، لم يَكُن ليَمنَعه من أن يَتوقَّع بعباراتٍ أخرى -وقد كان لديه الذكاءُ الكافي لكي يفعل ذلك- نفسَ الشيء الذي سيَفْعله الفلاسفةُ المتأخِّرون، بتفسيراتهم حولَ الإنسانِ والعالَم والكون. وهو ما يَدْعونا إلى تأمُّل آخَر ليس أقلَّ إثارةً للانتباه: ما الشروط التي يَجِب أن يَسْتوفيها الشخصُ المُتطلِّع إلى أن يصبح طالباً في معبد أسكليبيوس، ويستحق بذلك أن يَغرف من عسلِ الخيمياء النباتية؟ قد يكون من الأفضل أن نَترك هرمس نفسَه يُقدِّم لنا مِفتاحَ هذا اللغز: «عندما تكون الآذانُ قادرةً على السماع، فعندئذٍ تأتي الشِّفاه التي بوسعها أن تَمْلأها حكمة». وكما سيقول المسيح، بعد ذلك بخمسةِ قرونٍ: «مَن له أُذنان للسمع، فَلْيَسمع».

لكن، هل من المناسِب أن نَستعمِل مصطلحَ «طب» هنا؟ دَعُونا نَتذكَّر أن أصلَ هذا المصطلَح يَعُود إلى المِيديِّين، وهم شَعبٌ مُحارِب ومُقاتِل، كان، منذ ظهوره على مسرح التاريخ، يُبدِي



أبقراط.

رؤيةً كونية كان لها انعكاسٌ في طريقتِه لتصوُّر الفعل العلاجي، فالمرضُ عَدُو، ويُحارَب بمبدأ الأضداد، تماماً كما لو أن الأمرَ يَتعلَّق بمعركةٍ (هذه النظرةُ الكونية، بالمناسبة، شَبيهةٌ للغاية بنظرةِ الإمبراطورية الرومانية، التي لم يَزدهِر فيها الفنُّ الملكي على وجهِ التحديد، بل ذلك المفهومُ لصراعِ الأضداد الذي سيَشتهِر به جالينوس، لاحقاً). بالمُوازاة مع هذا المفهوم، كانت «بيوت الصحة» بمصر الفرعونية تُطبِّق المعيارَ النقيضَ تماماً، أَلَا وهو العلاجُ بالمُتشابِهات. وإذا كان العلمُ الأول قد سُمِّي بـ*medicina* (طب)، نسبةً إلى الميديِّين، فقد سُمِّي العلمُ الثاني بـkhemicina، نسبةً إلى بلد كيمي. ومع مرور الزمن، سيَتحوَّل الاسمُ إلى «الخيمياء الخضراء»، ثم إلى «السباجيريا» انطلاقاً من باراسيلسوس، وإلى «العلاج التجانُسي» انطلاقاً من صموئيل هانيمان. لقد كانت صحاري الذاكرة جاحدةً، إلى حدٍّ كبير، لفضْلِ الأصل الخيميائي على الطبِّ التجانُسي، ومن ثَم على العلاج بالزهور.

أفلاطون

وحيث إننا قد وصَلْنا إلى هذه المرحلة، صار من المشروع تماماً أن نَتساءَل ما إذا كان السببُ الحقيقي وراء عدمِ وصولِ كتاباتٍ واضحة عن الخيمياء، يَكمُن في أن الفنَّ الهرمسي كان ما يزال يُتداوَل سِراً بين الفلاسفة الذين كانوا يُمارِسونه. وهذا ما سيُؤكِّده لنا أفلاطون بشكلٍ باتٍّ. فكما هو معروف، هذا العمود الأساسي للفلسفة الغربية كان يَنشُر كتاباتِه، نعَم، لكنه لم يَكُن يَفعَل الشيء نفسه مع المُحاضَرات التي كان يُلقِيها في أكاديميته. وتلميذه أرسطو عادةً ما كان يَرْوي أن أفلاطون عندما كان يَتحدَّث عن «الخير»، كان الحضورُ يَنبهِر عند سماعِه مفاهيمَ مثل عِلم الحساب أو الفَلَك أو الحدود، أو عن الإله الواحد. في «*الرسالة السابعة*»، يَتبرَّأ أفلاطون من تلك الكتابات التي نُسِبت إليه، فيما يخصُّ هذا النوعَ من المُحاضَرات تحديداً: «وهكذا، إذن، لا توجد، ولا يُمكِن أن توجد أبداً أيُّ مقالةٍ لي، على الأقل، حول هذه المسائل؛ لأن هذا الموضوعَ لا يُمكِن التعبيرُ عنه بواسطةِ الكلام، كما هو الشأنُ بالنسبة إلى باقي العلوم؛ إذ لا يُمكِن الدخولُ فيه إلا بعدَ مُلازَمتِه طويلاً وتكريسِ حياةٍ بأكملها للتأمُّل فيه؛ آنذاك فقط، يَتوهَّج نورٌ في الروح، مثل شُعلة مُتَّقِدَة، تُغذِّي ذاتها، منذ تلك اللحظة». وكان قد سبَقَ أن نَبَّه إلى ذلك في «*الرسالة الثانية*»، التي يقول فيها: «لم أكتب قَطُّ كلمةً واحدة حول هذه المواضيع؛ لذلك، لا يوجد ولن يوجد أبداً أيُّ كتابٍ خطَّه أفلاطون؛ وما يُنسَب إليه الآن فهو لِسقراط، مع تنميقٍ وتجديد». لنَتذكَّر هذا التوكيدَ عند التطرُّق، لاحقاً، لتحديدِ هُوِيَّةِ مُؤلِّفِ أحدِ كُتب الخيمياء الأكثر طلباً، على مرِّ التاريخ، أَلَا وهو ذلك الكتاب الذي أَهْداه أرسطو لتلميذِه الإسكندر الأكبر، والذي يَحمِل عنوانَ « *سر الأسرار*».

لقد حقَّق الأفلاطونيون المُحدَثون، في تاريخ الفن الملكي، اهتماماً يَكاد يكون أوسعَ من ذاك الذي حقَّقه أفلاطون نفسه. أما الأسبابُ فهي مُتعدِّدة وتخرج عن نطاقِ هذا العمل. لكننا سنُشِير إلى أحدها، لبداهته: لقد ترَكَ الأفلاطونيون المُحدَثون، حقاً، أثراً خيميائياً أكثرَ وضوحاً في كتاباتهم. بالإضافة إلى ذلك، فإن الاضطرابَ الكبير الذي شكَّلَته الثورةُ المسيحية بالنسبة إلى العالَم القديم، أرغَمَ بعضَ أتباعها - الذين عَبَروا البابَ الضيّق بحثاً عن معرفةِ الذات- على إعادةِ تفسيرِ نصوصِ كبار فلاسفة اليونان، على ضوءِ الغُنوصيَّة والمبادئ التي تُشكِّل عمودَها الفقري، كما سنأتي على دراسةِ ذلك في حينه.

هل يُمكِن أن نَستشفَّ من مُؤلَّفات أفلاطون أنه كان مُريداً؟ هل يُمكِن للمُرِيدين أن يُؤيِّدوا الفلسفةَ الأفلاطونيةَ المتعلِّقة بالروحِ وفيزياءِ الطبيعة، دونَ أيِّ حرَج؟ بعدَ شرحه أسطورةَ الكهف الشهيرة، يَلفِت أفلاطون الانتباهَ إلى أن الإنسان، إذا ما عاد إلى الكهف، بعدَ خروجِه إلى نور الشمس، فإنه لن يكون قادراً على تبيُّنِ الخير، بسببِ الظلام المُخيِّم، وهو ما سيجعله «سخيفاً». بل أكثر من ذلك، إذا ما حاوَلَ ذلك الشخصُ أن يُحرِّر أحدَ سُجناء الظلام السائد، ليَقُودَه إلى النور، فإن باقي السُّجَناء الذين يَعتقِدون أن الظُّلمات هي الحقيقة الوحيدة والمُطلَقة، لن يَتورَّعوا عن قَتْله ما إن يَقَع في أيديهم. لا شكَّ في أنه كان يشير بذلك إلى الظُّلْم الذي تَعرَّض له مُعلِّمه العزيز سقراط، الذي حُكِم عليه بالإعدام بتهمة «إفساد الشباب». وهي الطريقةُ التي قرَّرت مَصالحُ الأقليَّة الحاكمة، في ذلك المكان والزمان التاريخيَّيْن، التأثيرَ بها على مُواطِني مدينته، حتى تَتفادى بذلك تعرُّضها لنقدٍ شديد كان أحكمُ رجلٍ في زمانه يُوجِّهه إليها، على مَرْأى ومَسْمع من شبابها. لكن، ليس من السُّخْف أن نَستخلِص من كلامِ أفلاطون الذي أسلفناه، أنَّ قِلةً قليلة فقط من الرجال، من وجهة نظره، هي مَن تَستحِق أن تَتلقى نورَ تلك المعارف السامية، وأن إخراجَها للعَلَن قد يُمثِّل، في نظره - ووفقاً لقانون الفيزياء، ببساطة- اجتذابَ أكثرِ النوايا قتامةً لأشخاصٍ يَملِكون أرواحاً مُظلِمة. وتاريخ الخيمياء - مثل تاريخ العلوم الأخرى- حافلٌ بأمثلةٍ من هذا القبيل.

ومن هنا كان إصرارُه على تحريرِ الشباب من الأحكامِ المُسبقة، والوقوعِ في الأخطاء والأكاذيب تحت تأثيرِ السُّفسطائيِّين. ومن هنا، أيضاً، جاء الاهتمامُ الذي كان يُوليه للتعليم، من أجل أن يَقُود الشبابَ إلى تأمُّلِ الحقائق والقِيَم الخالدة والمُطلَقة. لقد اتُّهِم الأفلاطونيُّون المُحدَثون بأنهم قد أعطوا دلالاتٍ دينيةً لنظريةِ المعرفة لدى أفلاطون، وهو اتهامٌ مفهوم إذا ما انطلقنا من المنظور الفلسفي التقليدي. كيف بوسعنا أن نَتفادى أن تُفسَّر أعمالُ الفيلسوف الإغريقي العظيم على ضوءِ الفلسفة الهرمسيَّة؟ كيف لا نَستنتِج أن الصوفية، في طاعتِهم لمبدأ الذِّكر المُتواصِل لأسماء الله الحسنى، حتى تَبْقى لَصِيقةً بأرواحهم كما لو كانت مَزايا لهم، قد رَأَوْا في أفلاطون سلفاً لهم؛ إذ كان في كتابه «الفيدو» يَشْرح الوجودَ المُسبق للروح، قبل اتِّحادها بالجسد، في تلك «المَمْلَكة المُتعالِية»، حيث تَسكن «الأفكار»؟ إذ إن مسار المعرفة -ومن ثَم الحصول على العلم- يحدث من خلال استحضارِ بقايا «الأفكار» التي شَهِدتها الروحُ في ذلك الزمن الآخَر، الذي كانت ما تزال فيه في حالةِ ما قبل الوجود.

لقد انتبه أفلاطون إلى أن هذه التعدُّدية في «الأفكار» تَنْبع من أصلٍ مُوحَّد، رآه هو في المذهب الإيلي للوجود الواحد. وقد فصَّل في «*الجمهورية*» أن صعودَ الروح إلى الأصل الأوَّل لكلِّ شيءٍ يحدث من خلال «فكرة الخير»، وهي «السببُ الكوني لكلِّ شيءٍ جميلٍ وفاضل، أصلُ النورِ وأصلُ سيِّدِ النور في هذا العالَم، ومَنْبعُ الحقيقةِ والعقلِ في العالَم الآخَر».

إلا أن كتاب «*الطيماوس*» هو الذي وجَدَ فيه الخيميائيون، إلى حدٍّ كبير، الأساسَ النظري لفنِّهم. في الكتاب السالف الذِّكر، يُوضِّح الفيلسوف أنه «من الصعب العثورُ على صانعِ الكون وخالقِه. وعند العثور عليه، من المستحيل التحدُّث عنه مع الكلِّ». وهو هنا لا يُوضِّح لنا إن كان يَقصد مفهومَ *الديميورغوس* أو خالق الكون الذي اشتهر به، والذي ربما يَرمُز إلى عملِ العقل في الكون، لكننا سبَقَ أن أشَرْنا إلى أنه قد أوضَحَ أنه كان يَتحفَّظ عن الكتابةِ في بعض المواضيع. لكن، ما يَشْرحه، حقاً، هو كيف أن *الديميورغوس* يعطي أشكالاً هندسيةً للخصائص الأولية داخل «الوعاء» أو الفضاء؛ وبهذا الفِعل يُنظِّم تلك الفوضى، مُتَّخِذاً مَمْلكةَ الأشكال القابلة للإدراك نموذجاً. وبما أنه كان فيثاغورياً بامتياز، فقد قام بربْطِ هذه الأشكال بالأرقام. في الخيمياء النباتية، وبالطبع في المعالَجة التجانُسيَّة، التي هي بمثابةِ الابنة التي انبثَقَتْ عن الأولى؛ ستكون عمليةُ التخفيف هي صِلةُ الوَصْلِ مع تلك «الفكرة»، وهو مفهومٌ سيكون، لاحقاً، بالنسبة إلى الطبيب النفسي السويسري العظيم، كارل غوستاف يونغ، مُرادِفاً لنماذجه. سنأتي على توضيحِ هذا المفهوم، فيما بعدُ، عند تَطرُّقِنا إلى المجالات السماوية.

وبما أننا نَتحدَّث عن الرقم، فإن أفلاطون يَشرَح أن *الديميورغوس*، بعد أن أنشأ الكون، أراد أن يَجعَله شَبِيهاً لنموذجه، المتمثِّل في «الكائن». لكن، بما أن هذا الأخير كان يَملك سِمةَ الخلود - يُوضِّح في الطيماوس- «... لم يَكُن بالإمكان إصباغُ تلك الصفة بالكامل على الأشياء المُحدَثة. فكان أن خطَرَت ببالِ الديميورغوس فكرةُ خلْقِ شَبِيهٍ مُتحرِّك للخلود؛ وهكذا، وفي الوقت نفسه الذي كان يُنظِّم فيه السماء، أَنشَأ، على غرار الخلود الذي يبقى دائماً في الوَحْدة، شَبيهاً دائماً يَتحرَّك وَفقاً للعدد، سمَّيناه الزمن». ومن ثَم، فإن أفلاطون يَرى أن حركةَ الأجرام هي الزمن، وأن الشمسَ هي وَحْدةُ قياسِه، حتى يستطيعَ الإنسانُ المُنبهِرُ بلَمَعان نورها الخارق - مُقارَنةً بالأجرام السماوية الأخرى- أن يُفرِّق بين النهار والليل.

كما أن أفلاطون قد نسَبَ إلى *الديميورغوس* خلْقَ «الروح الكونيَّة»، على الرغم من أنه من الصَّعْب تفسيرُ هذا الأمرِ حرفياً، فهو يَذكُر في «الفيدروس» أن الروحَ غيرُ مخلوقة. وبما أن هذه الأرواحَ الخالدة تَتألَّف من المواد نفسها التي تُشكِّل تلك «الروح العالمية»، فهما يَشترِكان في كِلَا العالَمَين معاً؛ فهي تَملك من ذلك العالَم اللامتغيِّر الخلودَ وإمكانيةَ إدراكِها، ومن العالَمِ المتغير كوْنَها في حدِّ ذاتها حيَّةً ومُتغيِّرة. كما أنه يقول، بكل وضوح، إن النجومَ والكواكبَ تَملك أرواحاً ذكية، لكونها آلهةً سماوية خلَقَها *الديميورغوس* لكي تَتكفَّل بتشكيلِ الأجزاء الفانية للروح والجسم البشريَّيْن.

فيما يَتعلَّق بمسألةِ الآلهة الإغريقية القديمة، يَشرَح الفيلسوفُ العظيم في «*الطيماوس*» قائلاً: «إنها لَمسألةٌ سامية للغاية بالنسبة إلينا أن نَدخُل في بحثٍ أو شرحِ أصولِهم»؛ لذلك، فهو يقترح «اتِّباعَ العادة السائدة». وهو ما يجعلنا نَستشِفُّ أن أفلاطون هنا قد تَصرَّفَ كما لو كان مسيحياً في أوروبا القرون الوسطى أو صوفياً في الإسلام؛ إذ احترَمَ الديانةَ التقليدية باعتبارها مجموعةً من المُعتقَدات، لكنه نَبَّـه إلى أن هناك حقيقةً روحانيةً ما وراء ذلك.

يُحدِّد أفلاطون البِنْيةَ الهندسية للعناصر الأربعة انطلاقاً من المثلَّث القائم الزاوية، الذي يَربُطه بالنار؛ والمكعَّب الذي يَربُطه بأقلِّ العناصر حركةً، أَلَا وهي الأرض؛ بينما يَربُط ثُمانيَّ السطوح بالهواء؛ وعشرينيَّ الأوجه بالماء. ويقع التغيُّر من حالٍ إلى حالٍ بتركيبِ هذه الأشكال الهندسية الأولية، بواسطة الجبر؛ ومن هذا الوصل والفصل الذي يُسمَّى باليونانية *spao* و*agirein*، سوف يَنبثِق مصطلحُ *السباجيريا*، الذي طوَّرَه أفلوطين في القرن الثالث الميلادي، وسيَعُود باراسيلسوس إليه فيما بعدُ. (وتَجدُر الإشارة، بالمناسبة، إلى أن أفلاطون، بين المواد العديدة التي كانت تُدرَّس في أكاديميته، قد حرص دائماً على إدراجِ عِلمِ النبات). لا بدَّ أن نُوضِّح أن هذا الفيلسوفَ اليوناني لا يَفهَم العناصرَ الأربعة بصفتها موادَّ، ذلك لأنها، في نظره، في تغيُّر مستمر، «فهي تَنساب وتَنزلِق ولا تَنتظر أن تُوصَف بـ «هذا» أو «ذاك»»، أو بمُصطلَحٍ يُعرِّفها كما لو كانت كائناً دائماً». لهذا السبب، فهو يَرَاها كخصائص تظهر في الوعاء «الذي هي فيه دائماً في حالةِ تَشكُّلٍ مُستمِر، تَظهَر وتَندثِر وتَخرج لِتَوِّها منه». هكذا يُفصِّل في فيزيائه. بعد قرون من ذلك، ستَتحدَّث الخيمياء التقليدية عمَّا يُسمَّى بـ vocatio أو الوظيفة المقدَّسة لكل عنصر.

من جهةٍ أخرى، يَذكُر أفلاطون في العديد من حواراته أحدَ المفاهيم الخيميائية للمرض، وهو ما نُسمِّيه اليومَ بالعلاج التجانُسي. فعلى سبيل المثال، نجد في «*الفيدروس*» ما يلي: «يقول أبقراط الإسكليبياديس إن الطبيعة، ويشمل ذلك طبيعة الجسم، لا يُمكِن فَهْمُها إلا ككل». وسيَتحدَّث بقطعيةٍ أكبرَ عن هذا الجانب الجوهري، في *خارميدس*:

«إذا كان يجب عدمُ الشروعِ في علاجِ العيون دونَ الرأس، ولا الرأس دونَ الجسم، فكذلك يجب عدمُ مُعالَجة الجسمِ دونَ الروح. وهذا هو السبب الذي يَجعَل الأطباءَ الهيلينيّين يَجهَلون كيفيةَ علاجِ الكثير من الأمراض، فهم يَتجاهَلون الكلَّ الذي يجب أن يُدرَس بدوره؛ إذ لا يُمكِن أبداً للجزء أن يكون جيداً ما لم يَكُن الكلُّ كذلك ... إن أكبرَ خطأ يُرتكَب في عصرنا، عند علاجِ جسمِ الإنسان، هو أن الأطباءَ يَقُومون بفصلِ الروحِ عن الجسد».

بصفتك قارئاً مُحِباً للاستطلاع، لا بدَّ أنك قد خمَّنتَ أننا لم نُسلِّط هنا إلا القليلَ من الضوء على الأعمال الأفلاطونية الهائلة، المتعلِّقة بالفلسفة الطبيعية - ومن ثَم، فقد تَطرَّقْنا إلى الخيمياء بشكلٍ مُوارب أيضاً- لكن، بما فيه الكفاية لمعرفةِ ما كان يُمثِّله أفلاطون في ذلك العصر، وفي العصور التالية له، لتطوُّر تلك السلسلة الذهبية. فلسببٍ وجيه كان لأرخيتاس تارينتوم، وهو أيضاً خيميائي، تأثيرٌ واضح عليه، في العقود الأخيرة من حياته الطويلة، وخاصةً عندما كتَب مقالاتِه الأكثرَ أهميةً في موضوع الخيمياء. هل هي كافيةٌ هذه الخيوطُ الذهبية لكي نَحِيك استنتاجاً، وهو مهنةُ الخيمياء بالنسبة إلى هذا الفيلسوف الإغريقي الكبير؟ ربما ليس الأمر كذلك بالنسبة إلى أولئك الذين لم يُؤوِّلوا بعدُ نصوصَه على ضوءِ كلِّ ما هو سِري وتَلْقيني، وهي سِمةٌ تَفِيض بها كلُّ مُؤلَّفاته. لهذا نَعتبر أنه من الضروري أن نناقش، بعُمقٍ أكبر، أحدَ الكتب التي قُيِّمت، من قِبَل الفلسفة الغربية، بوصفها الأكثرَ ترميزاً. من البديهي أن هذا الكتاب لا يُمكِن أن يُفهَم دونَ التوفر على مبادئَ أساسيةٍ حول الخيمياء؛ ذلك لأن كتاب «*الطيماوس*»، في الحقيقة، إنما هو كتابٌ عن الخيمياء؛ ولذلك فهو يبدأ بشرحِ الخَلْق ووَصْف الكون الكبير، ليَتطرَّق أخيراً إلى وصفِ الأمراض الرئيسية التي تَحدُث في الكون الصغير.

وهو يشرح، في البداية، خلْقَ العالَم انطلاقاً من العناصر الأربعة:

«لا بدَّ لِما هو مُحدَث أن يَصِير ذا جسمٍ مرئي وملموس، أمَّا ما انفصل بواسطةِ النار، فلا يُمكِن له أبداً أن يَصِير مرئياً ولا ملموساً دونَ مادةٍ صُلبة، ولا يصير مادةً صُلبة دونَ تراب. لذلك، عندما بدأ الإله بتشكيلِ جسمِ الكون، جعَلَه من نارٍ وتراب. لكن لا يُمكِن لعنصرَيْن أن يتَّحِدا دونَ ثالثٍ؛ ذلك أنه لا بدَّ أن يوجد بينهما رِباطٌ يضمُّهما. وأفضلُ رباطٍ هو الذي يُمكِنه أن يُؤلِّف من ذاته ومن الأشياء المربوطة شيئاً واحداً. ويعمل التوازُنُ على أن يتم هذا بشكلٍ طبيعي ومثالي (...). وهكذا الأمر عندما وضَعَ الإلهُ الماءَ والهواءَ وسطَ النار والتراب، مُراعِياً أن يُوفِّق بين هذه العناصر بالمُعادَلة نفسها؛ بمعنى أنه جعَلَ نفسَ النسبة بين النار والهواء، وبين الهواء والماء، والنسبة نفسها بين الهواء والماء، وبين الماء والتراب، فربَطَ بعضها ببعض وأنشأ سماءً مرئيةً وملموسة. وبهذا أُحدِث جسمُ الكون بأكمله انطلاقاً من هذه العناصر، مُنسجِمةً كلها بتوازُن، ورأى بينها تآلُفاً، بحيث إنها عندما تَوحَّدَت في شيءٍ واحد، أصبح هذا الأخيرُ غيرَ قابلٍ للفصل عن أيِّ عنصر، إلا عن ذاك الذي يربطها».

كما هو واضح، في تلك العصور، كان ما يَزال يُنظَر إلى كلِّ فروعِ العلوم على أنها مُنبثِقة من جذعٍ وجذر واحد؛ ولهذا فهو يَشرَح بعد ذلك، عن طريقِ الهندسة، الشكلَ الخارجي لذلك الخلق. ويبدو التأثير الفيثاغوري حاسماً هنا:

«إن الشكلَ الخارجي للكائن الذي سيَضمُّ كلَّ الكائنات الموجودة في ذاته هو الذي يَنطوي في ذاته على كلِّ الأشكال الموجودة؛ لذا أعطاه شكلاً كروياً، يَبعُد مركزُ قُطْره عن سطحِه بُعداً مُتساوِياً من كلِّ الجهات، وجعله دائرياً؛ لأنه أكمَلُ شكلٍ بين الأشكال وأشبهُ شيءٍ بذاته، مُعتقِداً أن الشبيهَ أفضلُ بعشرةِ آلافِ مرة من المُغايِر (...) وأعطاه حركةً طبيعية لجسمه، تَنسجِم انسجاماً كبيراً مع عقلِ وفِكرِ الحركات السَّبْع».

كما أنه، لكي يَشرَح الروحَ الكونية، يُشِير إلى طبيعتها الثلاثية: الكائنِ، والمُماثِل، والآخر. وأعطى للثلاثة شكلاً غيرَ قابلٍ للانقسام ولا للتحوُّل، وآخَر مُنقسِماً تَنتج عنه أجسامٌ أخرى. ومن مزيجِ هذه الجواهر مع الأشكال الثلاثة الأولية، خلَقَ الديميورغوس الروحَ الكونية. ويَفعل ذلك، على غرارِ النظامِ الموسيقي، ومن خلالِ مُتتابَعاتٍ هندسيةٍ تبدأ بأرقامٍ زوجية (٢، ٤، ٨) وأخرى بأرقامٍ فردية (١، ٣، ٩، ٢٧). إلامَ يُشير بهذه الطبيعة الثلاثية؟ هل يَقصد الكبريت والزئبق والمِلح، هذه

الأشياء التي سيَعمَل الخيميائيُّ على استخراجِها لاحقاً من الروح النباتية أو المعدنية، حتى يَسريَ مَفعولُها في روحِ الإنسان؟

إن شرحَ نظامِ مَجالات الكواكب هو موضوعٌ يَتكرَّر في أعمالِ كلِّ الفلاسفة والخيميائيين المتأخِّرين، ومن بينهم القديس توما الأكويني. لذلك لم يَكُن من الممكن أن يَغفل عنه كتابُ *الطيماوس*: «بفعل الله وإرادته، ومن أجلِ إحداثِ الزمان، ظهرَت الشمسُ والقمرُ والكواكبُ الخمسة الأخرى، المعروفة بالسيَّارة، من أجلِ تحديدِ مقاييسه وضبطها». ويَمنَح أفلاطون هذه الكواكبَ الترتيبَ الآتي: القمر والشمس، «والتي هي مُخصَّصة لهرمس، حسب ما يُذكَر» (أيْ عطارد)، والزهرة والمريخ والمشتري وزحل. ثم يُتابِع الكاتبُ: «ومن المُمكِن تماماً أيضاً أن نَفهَم أن الرقمَ المثالي للزمن يُحقِّق السنةَ الكاملة، عندما تَصِل إلى نقطةِ انطلاقها المدارات الثمانية بسرعاتها المِثالية تماماً والمُقاسة بعنايةٍ، بواسطةِ دورةِ ما هو مُماثِل وما يسير سيراً منتظماً. فوَفقاً لهذه الأشياء، ومن أجلها، نشأت الكواكبُ التي تذهب وتجيء في السماء، حتى يَكُون هذا العالَمُ أشبهَ ما يكون بالكائن الكامل، ويُفهَم في علاقته مع الطبيعة الأزلية التي يُحاكِيها».

فهل من المستغرَب، إذن، أن تكون نجمةُ الخيمياء التي تُمثِّل العناصرَ الأربعة والخصائصَ الأربع أيضاً (الرطوبة والجفاف والحرارة والبرودة) هي النجمة الثُّمانية التي سيَختارها الأميرُ الأموي شعاراً للأندلس؟

كان أفلاطون يَرى أن الكواكبَ نشأَت من النجوم الثابتة، «حيوانات إلهيَّة وأَزليَّة، تَظل في دورانٍ دائم وفقاً للشيء نفسه، وفي الشيء نفسه». وهو يُسمِّيها حيوانات لأن كلمة زودياك باليونانية تَعْني بالتحديد «دائرة الحيوانات» التي تُشكِّل دورةَ الكواكب الثابتة، تلك التي أخبَرَنا عن حركتِها البدارية - أيْ بعكسِ اتجاهِ عقارب الساعة- في القرن الرابع قبل الميلاد.

وها هو ذا أفلاطون، بعد ذلك بقليل، يَستعمِل مصطلحاً خيميائياً دقيقاً للغاية، كان موجوداً في «*اللوح الزمردي*» الشهير، الذي ينتمي إلى «المتون الهرمسية»، والذي سنَتطرَّق إليه عن قريب؛ ولذلك يُخالِجنا الظنُّ أنه قد وقَعَ في يده، وأنه قد نقَلَه بحذَرٍ وبسِريةٍ تامة إلى تلميذه أرسطو. عن أيِّ مُصطلَحٍ نَتحدَّث؟ يَتعلَّق الأمرُ بمصطلح حاضنة الذي يَظهر في «*لوح الزمرد*» على النحو التالي:

«كما أن كلَّ الأشياء انبعَثَت من الواحد، عن طريقِ الواحد، فكذلك كلُّ الأشياء قد انبثَقَت عن هذا الشيء الواحد، عن طريقِ التكيُّف. الشمس والِدُه والقمرُ أمُّه، وحمَلَته الريحُ في بطنها، والأرضُ حاضِنتُه». (يَقصد هنا الندى).

ويَذكر أفلاطون هذا المصطلحَ في السياق الآتي:

«وقد جعَلَ الأرض، التي تَدُور حولَ محورٍ مُمتد عبر الكون، حاضِنتَنا وحارِستَنا وصانِعتَنا، ليلاً ونهاراً، فهي أولُ الآلهة في الكون وأقدمُها».

لم يَكُن العالَمُ القديم بأسره، ولا حتى خُلفاؤه الشرعيُّون العربُ المسلِمون والأندلسيون، قد فصلوا بين عِلم الفلك وعِلم التنجيم؛ ولهذا يَستمِرُّ الفيلسوف قائلاً:

«حول رقصاتِ هذه ذاتها ولقاءاتِها المتبادلة، وحول المَدارات التي تَعُود وهي تَدُور حولَ نفسها وتَطوُّراتها، وعن الآلهة التي تَتحالَف، والتي تَتعارَض في هذا الاتحاد، حول الوقت الذي تَختبِئ فيه كلُّ واحدةٍ منها، فيما بينها، من قبلُ والآن، لتظهر من جديد، كي تُرسِل إلينا الرهبةَ وإشاراتٍ لِمَا سيحدث بعد ذلك، لمن لا يَستطيعون حسابه؛ حول ما يُمثِّله كل هذا، سيكون من غير المُجدِي الحديث دونَ رؤيته. بالنسبة إلينا، هذا يكفي. فَلْتَكُن إذن، هذه نهاية الحديث عن طبيعة الآلهة المرئية والمحدثة».

لا تُوجَد كلمةٌ واحدة تزيد أو تنقص في نص كتاب «الطيماوس» بأسره، كما لا توجد تأمُّلاتٌ أو تلميحاتٌ قد ترَكَها الكاتبُ للمُصادَفة. كلُّ كلمة، وكلُّ معنى مُبطَّن مُقاس ومحسوب بدِقةٍ تامة. وكذلك عندما يذكر الموادَّ التي صُنِعت منها الأحجارُ الماسية، تلك التي أحضَرَها معه البطريرك إينوك من رحلتِه إلى العالَم الآخَر، كي يَتواصَل من خلالها مع خالِقِ الكون، والتي ما طفق يُسلِّمها للأيادي المناسِبة، إلى أن وصَلَت إلى يدَيْ نوح. وقد عُرِفت هذه الأحجارُ في التقليد العِبري بِـ «*أنوار وكمالات*» *أو أوريم وتميم*. ومَن لا يُؤمِن بها يُمكِنه أن يُراجِع الوثائقَ التي كُشِف عنها من طرفِ حكومةِ الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، التي كانت تبحث عنها، في إطارِ ما سُمِّي بـ «مشروع إلياس».

وكما سيَحدُث مع نص «*المتون الهرمسية*» نفسه، هناك بعضُ المصطلحات في «*الطيماوس*» التي تُشبِه إلى حد كبير «الكتاب المقدَّس»، على سبيل المثال: «في هذه اللحظة، لا

بدَّ أن نَفْقَهَ الأجناسَ الثلاثة: الجنسَ المُحدَث، والجنسَ الحادثة فيه، والجنسَ الذي يَستمِد المُحدَثُ شبهَه منه. من الطبيعي أن يُقارَن ما هو مُتلقٍ بالأم، ما هو مُستمدٌ منه بالأب، وأن تُقارَن الطبيعةُ الواقعةُ بينهما بالابن (...). هناك موجودٌ ومجالٌ وصيرورة، وقد وُجِد الثلاثة على حِدَة، قبلَ



أفلاطون.

وجودِ الكون. أمَّا حاضنة الصيرورة، بطبيعتها الرطبة والمتَّقِدة، فتَتلقَّى أيضاً أشكالَ التراب والهواء (...)».

وليس هناك مجالٌ للشك أيضاً في أنه قد عرَفَ فنَّ صناعةِ الزيوت العِطْرية، وأنه قد جرَّبَ ليس فقط الخيمياءَ النباتية، بل حتى المعدنية: «لذلك، لا بدَّ أن يكون مَن يَتلقَّى الأنواعَ مُفتقِراً في ذاته إلى جميعِ الجوانب؛ والشيء نفسه يَحدُث مع الزيوت العِطرية، التي يُراد منها، في المقام الأول، ما يلي: أن تكون السوائلُ التي تَتلقَّى العِطرَ، قَدْر الإمكان، عديمةَ الرائحة».

وها هنا فقرةٌ ذاتُ دلالةٍ، فيما يَتعلَّق بمعرفتِه بتحويلِ المعادن:

«وَفقاً لِما يُذكَر، فإن فصلَ النار هو التبريد، بينما التكثيفُ الذي يَحدُث عندما يَبتعِد الأول، فهو نوعٌ من المادة الصُّلبة. من بين جميع أنواعِ المياه المُعالَجة، قبلَ أن تَصير قابلةً للتمييع، ذلك الماءُ الذي يَصدر عن عناصرَ صغيرةٍ ومضغوطة، وهو بالإضافة إلى ذلك كثيف وموحَّد الشكل، وفي الغالب ذو لونٍ أصفر لامع؛ ذلك الماء هو الذهب، وهو أثمنُ ثَروة، وقد تَصلَّب بعدما تَعرَّضَ للتصفية، عن طريقِ الأحجار التي تُعَد فرعاً من الذهب، وهي شديدةُ الصلابة بسبب سُمكِها، وذات لون أسود، وتُعرَف بالماس. وهناك مادة أخرى لها أجزاءٌ شبيهة بالذهب، لكنها أكثرُ صلابةً منه ولها أنواع عديدة، كما أنها تحتوي على كميةٍ قليلة وخفيفة من التراب؛ وهو ما يَجعَلها أكثرَ صلابةً، ولكن أقلَّ وزناً من الذهب، لاحتوائها من الداخل على فراغاتٍ كبيرة، أَلَا وهي مادة النحاس، وهي النوع الذي يَجمَع ما بين المياه اللامعة والكثيفة».

بعدَ بِضع فقراتٍ فقط من هذا الكلام، يَذكُر الكاتبُ جانباً سيُطوَّر، لاحقاً في الأندلس، إلى حدٍّ كبير، مع اتحادِ علم الزراعة والخيمياء، وذلك عندما يَتحدَّث عن الأنواع المختلفة للمياه، التي عن طريقِ اختلاطِ بعضها ببعض، وتسرُّبها «من خلال نباتات الأرض، تُسمَّى الأخلاط».

كما تَحدَّث عن العناصرِ شِبه الصُّلْبة: «تَظهر عناصرُ شِبه صُلبة، مع إمكانيةِ ذَوَبانها في الماء من جديد؛ فهي من جهةٍ المِلْح الصخري، وهو عنصرُ تَنْقيةٍ للزيت والأرض؛ ومن جهةٍ أخرى العنصرُ الذي يساهم، بتوازُن، في الذوق الذي يُشعَر به في الفم، والذي يُسمَّى، وَفقاً للتقليد، بالعنصر المحبوب لدى الآلهة، أَلَا وهو المِلْح».

وبعد التدبُّر في الكون الكبير، سيبدأ بالتعمُّق في الكون الصغير، وسيُحلل الحواسَّ، وكيف تَنْشأ الروائحُ والألوان، إلى أن يَصِل إلى الحديث عن طبيعةِ الأمراض وأفضلِ الطُّرقِ لمُواجَهتها: «أمَّا سببُ ظهورِ الأمراض، فقد بات أمراً واضحاً تماماً؛ لأن العناصرَ التي يَتكوَّن منها الجسمُ هي أربعة: أرض، ونار، وماء، وهواء. وأيُّ زيادةٍ أو نقصانٍ في هذه العناصر بنِسَبٍ تَتجاوَز المستوى الطبيعي، وتَنَقُّلُها من موقعها الخاص إلى موقعٍ آخَر مُغايِر، وضمُّ كلِّ واحدٍ من هذه العناصر إلى أشياءَ لا تُلائِمه، باعتبار أن أنواعَ عنصرِ النار تَتعدَّد، كما هو الشأن بالنسبة إلى العناصر الأخرى كذلك؛ كلُّ هذه العِلَل وكلُّ ما شاكَلَها يُنشِئ اضطراباتٍ وأمراضاً (...)». بطبيعة الحال، يَتعمَّق أفلاطون بشكلٍ أكبر، من خلال عرْضٍ مُفصَّل حول تفاعُلِ هذه العناصر الأربعة فيما بينها، حتى

إنه يَذكُر طريقةَ تأصُّل بعض الأمراض. لكن، بصفته تابعاً للمدرسة الفيثاغورية، فإن الكاتبَ لا يَغفَل عن أمراضِ النفس:

«إن أمراض الجسد تَحدُث وَفقاً لما بيَّنَّا أعلاه، أمَّا أمراضُ النفس فهي تَجْري على النحو التالي، بحسب استعداد الجسد. ولا بدَّ أن نُسلِّم بأن اعتلالَ الروح هو اعتلالُ العقل، وللاختلالِ ضَرْبان، أحدهما الجنون، والآخَرُ الجهل. لهذا، فإنَّ أيَّ إصابةٍ عاناها المرءُ من هاتَيْن العِلَّتَيْن، لا بدَّ أن نسمِّيها مرضاً، كما يجب أن تُعَدَّ كلُّ المَلذَّات والآلام الشديدة من أشدِّ أمراضِ النفس».

إن طريقةَ مُقارَبته للعلاج خيميائيةٌ بشكلٍ واضح، أو تجانُسية (كما سيُعرَف هذا النوع من العلاج، انطلاقاً من هانيمان):

«ولكن إن اقْتَدى المرءُ بمَن دَعْوناها مُربِّيةَ العالَم وحاضِنتَه، ولم يَدَع قَطُّ جسمَه يَستسلِم للراحة، في أيِّ حالٍ من الأحوال. بل راح دوماً يُحرِّكه ويَهزُّه باستمرار، فهو يُبعِده وَفقاً للطبيعة، عن الحركات الداخلية والخارجية في كل جسده. وبتحريكه، باعتدالٍ، الظواهرَ التي توجد هائمةً حول الجسم، يُصلِح الأجزاءَ حسب شبيهاتها، وَفقاً للحديث الذي أسلفناه حول الكون. وعلى هذا النحو، لا يَسمَح لِما هو عَدُو، الذي يوجد بجوارِ ما هو عَدُو له، أن يُولِّد حروباً وأمراضاً في الجسم، بل يجعل ما هو صديقٌ بجوارِ ما هو صديقٌ، وهو ما يُوفِّر العافية».

وختاماً، سوف يُناقِش موضوعاً سيَحْظى بأهميةٍ قصوى، في كل الدراسات المتأخِّرة المتعلِّقة بالخيمياء النباتية، التي سنراها في كل أنحاء العالَم الإسلامي، وبصفةٍ خاصة في الأندلس، أَلَا وهو موضوعُ الجرعة المناسِبة، حسب الدواء أو العقَّار المستخدَم.

«لا يجب أن نهيِّجَ بالعقاقير الأمراضَ الطفيفة التي لا خطورةَ لها؛ لأن طبيعة الأمراض تُشبِه، نوعاً ما، طبيعةَ الكائنات الحية. فكلها تَملك فتراتِ حياةٍ مُحدَّدةً (...). فعندما يُقضَى على المرض بعقاقير، قبل الوقتِ المناسِب، فغالباً ما تَتحوَّل تلك الأمراض، التي كانت في الأصل صغيرةً ولا تُشكِّل أيَّ خطرٍ، إلى العديد من الأمراض الخطيرة. لهذا، فمن الضروري أن تُعالَج كلُّ هذه، وبقدرِ ما يَسمَح به الوقت، بحِمْياتٍ غذائية، حتى لا يُستثارَ المرضُ القبيح بواسطةِ العقاقير الصيدلية».

لقد ذكَرَ أورتيجا إي غاسيت، في زمانه، أنه لم يَستطِع أحدٌ فَهْمَ حوارِ بارمينيدس لأفلاطون. باقتباس ما قاله الفيلسوف المدريدي هنا، مع مُراعَاةِ الفروقات الموجودة طبعاً، بوسعنا أن نقول إن «*الطيماوس*» أيضاً قد بَقِي عَصِياً على الفَهْم. وسنذهب إلى أبعدِ من ذلك؛ فمنذ أن نقَلَ ابنُ رشد إلى الغرب مفهوماً للفلسفة مجرَّداً من التصوُّف، ارتكَبَت الفلسفةُ الغربية خطأً تفسيرِ فلاسفةِ العصور القديمة العُظَماء، دونَ اعتبارِ النظرة الكونية المقدَّسة التي اشتركوا فيها.

بعدَ قرونٍ وقرون من الأحكام المُسبقة، الشبيهة بأحكامِ مَحاكِمِ التفتيش، المغروسة كالمَرْجان في عُمْق محيطاتِ اللاوعي الجماعي، تتَّجِه عقولُنا بقوةٍ نحوَ الخيمياء بصفتها نوعاً من صناعةِ المعادن السِّحرية، التي تُحوِّل المعادنَ إلى ذهب؛ ولذلك، تَخيَّلْنا أن كُتبَ الخيميائيين المُشفَّرة تَتحدَّث عن ذلك، من خلالِ رمزيةٍ غامضة. لكن هذه ليست بِخيمياء، بل هي فنُّ تحويلِ المعادن إلى ذهب. منذ النصوص الأولى للخيمياء، ومن بينها «*الطيماوس*»، سيقترن هذا العِلم بالفلسفة الأكثر سُمواً، وبمفهومٍ مُقدَّس ومُوحد للعالَم وللإنسان. لذلك، سنَجِد في نصوصه الهندسةَ كالحساب والرياضيات وعِلم الفَلَك وعِلم النباتات والطِّب ونظرية المعرفة والتصوُّف والفيزياء ... وهكذا سيكون الشأنُ بالنسبةِ إلى كلِّ فلاسفةِ العالَم القديم، مروراً بالعصور الأولى للإسلام، ووصولاً إلى العظيم جابر بن حيان، الذي سنأتي على دراسته، في الوقت المناسب. وسيَظهر كتاب «*بيكاتركس*» أو «*غاية الحكيم*» الشهير الذي ألَّفَه مسلمة المجريطي، على الأرجح، في أوائل القرن التاسع، مُحاطاً بظروفٍ دقيقةٍ جِداً، للأسف، لم تَخضَع لدراسةٍ كافية، وسيُشكِّل استثناءً بين أمهاتِ الكتب التي ألَّفَها نفسُ الأندلسيين الذين دخلوا التاريخَ بصفتهم فلاسفة وأطباء وعُلماء فَلَك ورياضيين وأدباء. هذا ما كان عليه الوَضْع، إذا ما استثْنَيْنا بعضَ الحالات كما هو الأمرُ بالنسبة إلى جابر بن حيان؛ فقد استطاع أن يُفردِ للخيمياء كُتباً خاصة، ضمنَ حُزمةِ أعمالٍ عكسَت نظرةً كونية معرفية يَصِل مَداها إلى أبعدَ من ذلك؛ ذلك لأنها تُلمِع إلى الهدف الحقيقي للخيميائي، وهو تحويلُ مادته إلى روح، ليَنبعِثَ من جديد، كطائر العَنْقاء، من الرماد.

هناك ملحوظةٌ أخيرة قبلَ المُتابَعة. من بين الشخصيات الأربع لهذا الحوار الأفلاطوني، نَجِد مُعلِّمه المُبجَّل، سقراط، الذي كان يُقدِّره أكثرَ من أيِّ شخصٍ آخَر. هل هذا الأمرُ كافٍ لكي نَجزم، كما جَزَم بذلك أتباعٌ آخَرون للفن الملكي على مدى التاريخ، بأن سقراط كان خيميائياً؟ مَن له عينان فَلْيُبصِر، مَن له أُذُنان فَلْيَسمَع.

أرسطو

يَحدُث شيءٌ مُماثِل مع فيلسوفٍ وخيميائي عظيم آخَر، أَلَا وهو أرسطو. يبدأ القديس توما رسالتَه «*حول حَجَر الفلاسفة*»، وفي المقام الأول، حول الأجسام فوق السماوية، كما يلي:

«يفيد أرسطو في الجزء الأول من «*كتاب النيازك*»، أنه من الجيدِ والمحمودِ البحثُ، من خلال دراساتٍ مُعمَّقة، عن العِلَّة الأولى التي تُدِير الكونشيرتو الرائع للعِلَل الثانية؛ وقد عَمِل الحكماءُ، من خلال الآثار في كل الأشياء، على تقصِّي أسبابها الخَفِية. وبذلك، نرى كيف أن الأجسامَ السماوية تُمارِس تأثيراً واضحاً على العناصر، بحسبِ خاصيةِ مادةِ كلِّ عنصر؛ ذلك لأنه من مادة الماء، مثلاً، يُمكِن استخراجُ الصيغةِ الهوائية والصيغةِ النارية».

ليس هذا بالكتاب الوحيد للفيلسوف العظيم الذي يُمكِننا أن نَجِد فيه دراساتٍ له حول الخيمياء. لم يَكُن هذا المصطلحُ معروفاً بعدُ، أمَّا الفنُّ الهرمسي، الذي عرفَ الفيلسوفُ كلَّ خباياه، فنَعم. وإذا كان أفلاطون لم يَتعدَّ التنظير - مع احتماليةِ قيامِه بتجاربَ في السر- فإن تلميذه أرسطو لم يَتردَّد في الوصولِ بأفكاره إلى حقلِ التجريب. ففي كتاب «*الفيزياء*» وكتاب «*السماء والعالَم*» وكتاب «الكون والفساد»، كما في كتابه «*عن النفس*»؛ نجد مجموعةً من التعاليم الدقيقة، التي تُخوِّل لنا القولَ بأن هذا الطبيبَ وسليلَ الأطباءِ قد مارَسَ بالفعل الخيمياءَ النباتية، وهذا ليس فقط لأنه أولُ مَن تَحدَّث، من الفلاسفة اليونانيين، بوضوح، عن روح النباتات.

ويَتبنَّى هذا الإسطاغيري العناصرَ الأربعة لإيمبيدوكليس، لكنه يُضِيف أيضاً عنصراً خامساً، كان أفلاطون قد تَنبَّأ به بالفعل، أَلَا وهو الأثير أو الجَوْهر الخامس، وهذا العنصرُ لا يوجد في الأرض، بل في العالَم فوق القمري، وهو المسؤول عن تشكيلِ الأجرامِ وتمكينِ الكواكب والنجوم من الحركة. لكنَّ أرسطو بنفسه يُؤكِّد أنه لا يُمكِن العثورُ عليه في الأرض إلا بواسطةِ الفن. «فعلاً، إن فنَّنا (*techné*) يَسْعى إلى تنفيذِ ما تَعجَز الطبيعةُ عن تنفيذه».

كما أنه زوَّدَ العناصرَ الأربعة برموزٍ ستُستعمَل، منذئذٍ، من قِبَل كلِّ «المزارِعين السماويِّين». ولكي يَعكس ذلك الرمزُ، بدِقَّة، طبيعةَ العنصر المَعْني بالأمر، سوف يُستنبَط وَفقاً لِخِفَّته أو ثِقَله. بما أن ما يَتحرَّك باتجاه الأعلى هو النار، فرمزُها هو المثلَّث الذي يُشِير رأسُه إلى السماء.

وعندما يشقُّ هذا المثلَّثَ خطٌّ، فهو يُمثِّل الهواءَ. وعلى العكس من ذلك، إذا ما طُبِّقت الحركةُ التي تَسمَح بتحوُّل الأشياء، يكون العنصرُ الأكثرُ ثِقَلاً هو الماء (وها هنا، المثلَّث معكوس)، ثم إذا ما قطَعَه خطٌّ، فهو يُمثِّل الأرض. وإذا ما دمَجْنا رمزَ النار ورمزَ الماء معاً، فسنَحصُل على خاتمِ سليمان، وهو رمزُ اتحادِ الأرض والسماء، والمذكَّر والمؤنَّث ـ أسطورة الأندروجين ـ ذاك الرمز الذي سيُسمَّى، في الجانب الآخَر للعالَم، بـ «اليين واليانغ».

وبدورها، تَرتبِط العناصر الأربعة بعضها ببعض، من خلال الخصائصِ المميزة لكلِّ واحدٍ منها: بارد، وجاف، وساخن، ورطب. وإذا ما وضَعْنا العناصرَ في النقاطِ الأساسية الأربع، والخصائصَ على نصفِ مسافةٍ من هذه النقاط، فسنَحصُل على نجمةِ الخيمياء التي رآها عبد الرحمن الداخل في نجمةٍ ثُمانيةٍ غريبة، اكتشَفَها في النقودِ الرومانية القديمة لتورديتانيا؛ حيث وصَلَت إلى أرض الأندلس وهي معروفةٌ من ذي قبلُ بهذا الاسم. إذا كان التورديُّون شَعباً من مَمْلكة تارتيسوس القديمة، فأيُّ صِلةٍ غريبة تَربُطهم بشَعبٍ من العصر ما قبل الكولومبي ـ الإنكا ـ الذي جعَلَ كذلك *التشاكانا* أو النجمةَ الثُّمانيَّة رمزاً له؟ ربما لكونهما يَنْحدران من الأطلنطس؟ بأيِّ معرفةٍ خيميائية أحاطَ ذلك الأمويُّ حتى اختارَ النجمةَ الثُّمانيَّة رمزاً للأندلس؟ سنصل إلى ذلك لاحقاً.

أمَّا فيما يَتعلَّق بعلاقةِ الأرض بالكون، فقد سبَقَ أن أشَرْنا إلى أن أرسطو يُفرِّق، بوضوحٍ، ما بين العالَم تحتَ القمري والعالَم فوق القمري. في هذا الأخير، تُوجَد النجومُ والأجرامُ السماوية، وهي ذاتُ حركةٍ دائرية، بخلافِ الحركةِ المستقيمة للعناصر. ونظريتُه تَتبنَّى، بكلِّ وضوحٍ، فكرةَ مركزيةِ الأرض؛ فبالإضافة إلى أنه يُعطِيها شكلاً كروياً، فهو يُمَوقِعُها في مركز الكون تماماً. وتوجد من حولها الطبقاتُ الكروية والمتراكزة للماء والهواء والنار. ومن فوق هذه، توجد المجالاتُ السماوية، التي تأتي فوقَها طبقةُ النجوم الثابتة، والتي تُعزَى حركتها إلى المُحرِّك الأول. إلى جانب هذا الأخير، هناك خمسةٌ وخمسون مُحرِّكاً آخَرَ ثابتاً، مسؤولاً عن دورانِ المجالات السماوية المناسِبة. فالإسطاغيري يُسلِّم بنظريةِ كاليبو حولَ وجودِ ثلاثةٍ وثلاثين من الأفلاك المُتراكِبة، التي تُفسِّر حركةَ الكواكب، ويُضِيف إليها اثنين وعشرين مَجالاً آخَر، تَدُور في الاتجاهِ المُعاكِس. بعد ذلك بعصور، سيَرجِع الخيميائيُّ الصوفي جابر بن حيان، من جديدٍ، إلى هذه المجالاتِ الخمسة والخمسين، مُسبِغاً عليها اسماً وجوهراً روحياً خاصاً.

إن بِنيةَ الكون تَستجيب لِسُلَّمٍ هَرميٍّ يُنظِّم الكائنات، يُصبِح فيه الشكلُ أكثرَ أهميةً كلما تَدرَّجْنا في صعودِ السُّلَّم. ففي قاعدةِ الهَرَم توجد المادةُ غيرُ العضوية، وفي الجزءِ العلوي توجد المادةُ التي أصبحَت مُنظَّمة، والتي تَملك بدورها سُلَّماً خاصاً بها. تَسبِق النباتاتُ الحيواناتِ، لكونها تَفتقِر إلى الحركةِ والأحاسيس، لكنها ليست لذلك تَفتقِر إلى روح، وهي مبدأٌ حَيويٌّ يُعرِّفُه أرسطو بأنه «*إنتليكيا*(2)، جسمٌ طبيعي يَتمتَّع بالقُدْرة على الحياة». في الواقع، تُشكِّل النباتات أدنى أشكالِ الروح، فهي تَتغذَّى وتَنمو، كما تُمارِس وظائفَ الاستيعاب والتكاثُر. وتتوافر هذه الوظائفُ في كلِّ الكائنات الحيَّة، لكنها تَظهَر في النباتات دونَ الأنشطةِ الأخرى الخاصة بالروح.

في كتابه «*حول النفس*»، يُؤكِّد على ضرورةِ البحث في هذا الموضوع؛ ذلك لأنه يُعرِّف النفسَ كالمبدأ الحيوي للكائنات الحية. يُشكِّل كلٌّ من الجسم والروح مادةً واحدة، وبهذا يَكون قد حادَ عن نظريةِ أفلاطون الذي يَعُدُّ الجسمَ مقبرةً للروح. وهو بالإضافة إلى كونِه لا يَحتقِر الجسد، فهو يَعُدُّه ضرورياً لكي تَستطيعَ الروحُ مُمارَسةَ مَلَكاتِها. وهي الفكرة نفسها التي سيَتبنَّاها لاحقاً القديسُ توما نفسه. في أعماله الأولى، كان ما يزال يَظهر على أرسطو التأثيرُ الواضح لمعلِّمه أفلاطون، دونَ الوصول إلى زهدِ هذا الأخير، إلا أنه قد نبَذَ فعلاً المَلذَّات الدنيوية. لكنه، في منتصف حياتِه تقريباً، أعادَ النظرَ في هذه المسألة، ليَميلَ إلى امتلاكِ بعضٍ منها، بالقَدْر الذي يُتِيح للإنسان راحةً أكبرَ.

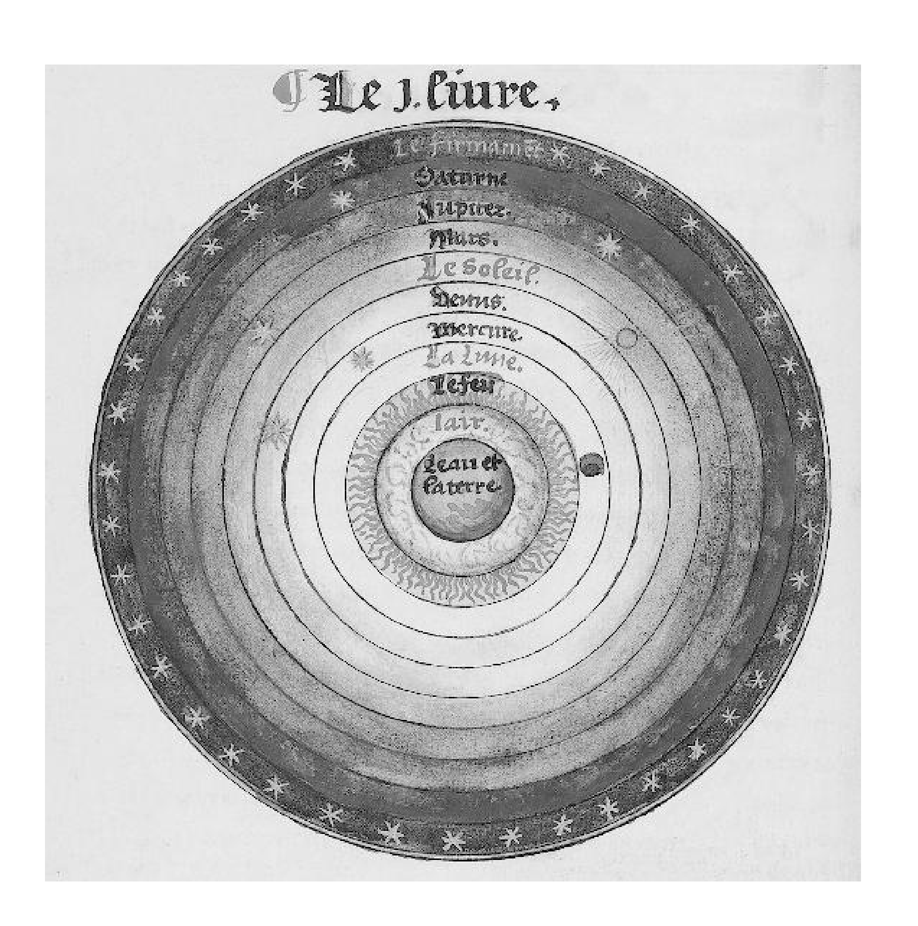
لكن، بعيداً عن فلسفته، يَرِدُ ذِكرُ الفيلسوف العظيم أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ قبل الميلاد) في تاريخ الخيمياء، بوصفه وَرِيثاً لأحدِ أكثرِ كُتبِ الفن الهرمسي حكمةً وطلباً، الذي سيَدفَع من بعده حتى الملوك - كالملِك القشتالي ألفونسو العاشر الحكيم، كما يُصرِّح هو بنفسه، في كتابه *الكنز والقفل*، الذي لم يَلْقَ صَدى كبيراً بين القرَّاء- مَبالغَ باهظةً للإحاطةِ بذخائرِ الحكمة الكامنة بين صفحاته.

وقد أَورَث أرسطو هذا الكتابَ لذلك التلميذ الذي دخَلَ التاريخَ تحت اسمِ الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ قبل الميلاد)، والذي قُيِّض له أن يَحكُم العالَم، فأنشأ إمبراطوريةً شاسعةً امتدَّتْ أطرافُها من مقدونيا إلى هندوستان، دونَ أن يُخضِع الشعوبَ التي انضَوَتْ تحت لِوائه للاستعباد. ويُعرَف هذا المؤلَّف باسم «كتاب الكنز للإسكندر»، وقد سلَّمَه الفاتحُ المقدوني العظيم إلى الملِك السلوقي أنطيوخوس الأول، مع أمرٍ صريح منه بدفْنِه بين أسوارِ دير عمورية. بعد قرونٍ من ذلك، سيَعثُر

عليه الخليفةُ العباسي، المعتصم (٨٣٨ ميلادية)، الذي فتَحَ المدينةَ في أوْجِ ازدهارِ الثقافة الإسلامية، التي كانت بمثابةِ وعاءٍ وبؤرةٍ لكل مَعارِف العالَم القديم. تلك المعارف التي حجَبَتها حَشْرجاتُ عَرْبدةِ آخِرِ أباطرة الرومان، والحشود البربرية التي دكَّت أسوارَ وأركانَ حضارةٍ مُتداعِية، لم تَعُد تُؤمِن بالمبادئ التوجيهية الثابتة التي بُنِيَت عليها.

إن مؤلِّف هذا الكتاب، الذي لم تَكُن تُتداوَل منه إلا نُسَخٌ قليلة، على الأرجح - نجد كتاباً بعنوان «*كتاب الكنز*»، نَسَخَه راهبٌ يُدعَى يعقوب في مدينة حرَّان، في القرن الثامن- ما زال يُمثِّل لغزاً دونَ حل. فأرسطو لم يَضَع توقيعَه عليه ويُصرِّح بأنه قد تَسلَّمَه من أسلافه. من الآن فصاعداً، كلُّ شيءٍ سيَدخل في إطار الفَرْضيات، ونحن سنُجازِف باقتراحِنا إحداها، مع توضيحِ أنه مع بديهيةِ الأدلة، لن تَتعدَّى أبداً كوْنَها فرضيةً مدعومةً فقط بِعيدانِ وحبالِ الحسِّ السَّليم.

من تُراه يكون ذاك الذي قدَّم للطبيب أرسطو كتاباً يَحْتوي على أسرارِ حَجَر الفلاسفة وأسرارِ الخيمياء النباتية، ذلك الحَجَر الذي يَسمَح بعلاجِ أي مرضٍ قد يَطْرأ على جسمِ الإنسان؟ إذا ما تَمَوْقَعنا في سياق الحِقْبة التي حلَّلناها للتوِّ، فسوف نَتحقَّق آنَذاك من السِّرية التي لا شكَّ في أن مخطوطات الفن الهرمسي كانت تُتداوَل بها، والتي بحُكْم طبيعتها، لم تَكُن لتَخرُج للعَلَن. وهذا ما يُؤكِّده لنا أفلاطون عندما يشير إلى أنه لا يَكتب حولَ مواضيعَ مُعيَّنة، وأن المواضيعَ الواردة في مخطوطاتٍ منسوبة إليه، هي في واقع الأمرِ لمعلِّمه، ابن القابلة ذاك الذي يُدْعى سقراط، والذي سمَّى فلسفتَه الخاصة بِـ «المايوتكس» (أي القِبالة أو التوليد). إذا أخَذْنا بعين الاعتبار أن أفلاطون لم يُمارِس قطُّ مهنةَ الطبيب، وأن هذه المهنة لم تَشغَل حيِّزاً مُهماً من بين الكَمِّ الهائل لأعماله -بالرغم من أن هذا الفرعَ من العلوم كان يُدرَّس، بالفعل، في أكاديميته - فكيف يُمكِن أن يكون هو مؤلِّف هذا الكتاب؟ أَلَم يُعلِن صراحةً عن صاحبِ هذه الكتب التي نُسِبت إليه؟



مجال العالم، أورونس فيني، نحو ١٥٤٩.

هل كان يَودُّ أن يَنسِب إلى سقراط - ذلك المعلِّم الذي كان إعجابُه به لا يُضاهَى- تأليفَ كتاب تعاليم هرمسية، لم يَكُن بالإمكان إخفاؤها، هذه المرةَ، تحتَ ظلِّ شجرةِ الفلسفة الوارِف؟ ومع ذلك، لم تَصِلنا أيُّ إشاراتٍ، من أيِّ نوعٍ، حولَ اهتمامِ سقراط بمُمارَسة الطب. وقصةُ عرَّافة دلفي مشهورةٌ للغاية؛ إذ عندما ذهَبَ أحدُ سكان أثينا ليَسْأل الكاهنةَ عن أكثر الناس حكمةً، كشَفَت له هذه - مُتحدِّثةً كرسولةٍ من السماء- أن هذا الرجلَ هو سقراط. وهو مَن قال: «كلُّ ما أعرفه هو أنني لا أعرف شيئاً»، وكان يَقُوم بِحثِّ تَلامذتِه على أن يَعرفوا أنفُسَهم. ومع ذلك، لا نظنُّه مُؤلِّفَ كتابٍ يحتوي على هذا القدْرِ من الحكمة الخيميائية.

إنها لَمُفارَقةٌ لطيفة، بشأن الخيمياء، أن يَختفي مؤلِّفُ أحدِ أعظمِ كُتبِ العلم الهرمسي التي عرَفَها التاريخ، كتمثالِ رملٍ في صحراء الزمن؛ كصخرةٍ صُلبةٍ ليَّنَتها طواحينُ الماء حتى بدَّدَتها؛

كتلك الأنا التي يُحوّلِها كلُّ خيميائي حقيقي إلى ذهب معرفة ذاته، إذا كان بالفعل يَصْبُو للحصول على حَجَر الفلاسفة الشهير.

ومع ذلك، فمن الضروري أن نستمرَّ في سحْبِ الخيط إلى أن نَنسجَ فَرْضيةً معقولة، تَسْمح بتجميع كل أجزاءِ لِثامِ إيزيس هذا الغامض، وقد أُوتِينا مِفتاحَ هذا اللغز في «متون هرمس» وفي بليناس تيانا. لقد ذكر هذا الروحاني الكبير، الذي ينتمي إلى القرن الأول الميلادي، أنه قد عثَرَ على أحدِ أعظمِ كُتبِ الحكمة، على مرِّ العصور - الذي يحمل عنوان «متون هرمس»- بالضبط، أسفلَ كهفٍ تحتَ الأرض، محفورٍ تحت تمثالٍ لهرمس، في وادي الخليل، ومع ذلك يقع في تناقُضٍ كبير، عندما يُعلِن بأنه هو مَن سلَّمَ الكتابَ المذكور إلى تلميذه ... أرسطو، الذي وُلِد قبله بأكثر من ثلاثةِ قرون! يا لها من إيماءةٍ إلى حلقاتِ السلسلة الذهبية، التي سنُمِيط اللِّثامَ عنها في الفصل التالي، مع تأكيدنا على أن ذلك يَبْقى مجردَ فَرْضية.

مُتون هرمس ولَوح الزمرد الشهير وهرمس الثالث

في أحدِ هذه الكتب الاثنين والأربعين التي كانت تُشكِّل «متون هرمس» القديمة -ذلك أن تلك التي نعرفها الآن تَشتمِل على عددٍ أقلَّ بكثير؛ سبعةَ عشرَ كتاباً- خاصةً، في «عذراء الكون»، يَشْرح لنا هرمس بنفسه الأسبابَ التي يجب من أجلها الاحتفاظُ بالكتاب في مكانٍ سِري، إلى اللحظة التي تُقرِّر فيها السماءُ تسليمَه، في الأرض، إلى الأشخاص الذين هم أهلٌ لذلك العسل، الذي لا يَصلُح للعَوامِّ؛ ذلك لأن هؤلاء سيَقذفون أولئك الحُكماء، بتلك الدُّرَر نفسها، إلى أن يُمزِّقوهم: «(...) يجب أن أحكي لك ما قاله هرمس عندما أَودَع الكُتب (في الأرض). لقد قال مُتحدِّثاً هكذا: «يا أيتها الكُتب المقدَّسة التي كتبتُها بيَديَّ الخالدتَين، وأخضَعتُها لكاملِ سُلْطتي، ومَسَحتُها بإكسير الخلود! فَلْتَبقَي محفوظةً من آثار الزمن والتَّلَف، على مرِّ العصور، حتى لا يَراك أو يَكتشِفَكِ أحدٌ ممَّن هم آتون لكي يَقْطعوا سهولَ هذه الأرض (مصر)، إلى أن يَحِين الوقتُ الذي ستُنجِب فيه السماءُ، بعدَ أن تشيخ، مَن هُم أهلٌ لكِ، أولئك الذين سمَّاهم الخالق «أرواحا»». وبعد أن تَوجَّه هكذا بكلامه لتلك الكُتب، وأقام صلاةً من أجل تلك المُصنَّفات، وَلَج الأماكنَ المخصَّصة له، داخلَ المعبد».

كما ذكَرْنا في بداية هذا الكتاب، بالنسبة إلى التقليد الإسلامي، فإن هرمس الثالث (هرمس المصري)، مُدرِّس أسكليبيوس، هو المؤلِّف الحقيقي لما عُرِف بِـ «متون هرمس». هذا الحكيم المصري، الذي وُلِد بممفيس، تَتلمَذَ بدوره على يدِ حكيمٍ آخَر، يُدْعى أغاثوديمون. وكغيره من الهرامسة الآخَرين، حسب التقليد، فقد كان هو أيضاً بطلاً بانِياً للحضارات والمُدن -كمدينة إديسا- بالإضافة إلى ذلك، فقد أظهَرَ إلماماً كبيراً بالعلوم التالية: الخيمياء والتنجيم والفلسفة والطب، كما أبدى إلماماً كبيراً بخصائصِ السموم، وبِسُمِّ أفاعي الجرس على وجه الخصوص، وذلك قبل أن يَستنتج الطبيبُ العظيم باراسيلسوس، بثلاثة آلاف عام، أن الفرْقَ بين الدواءِ المُعالِج والسُّمِّ يَكمُن في

الجُرْعة. إن المعرفةَ الدقيقة بالسماء التي كانت لدى هذا الهرمس الثالث أتاحَت له، بالإضافة إلى ذلك، إقامةَ احتفالاتٍ مُحدَّدة، وَفقاً لدورةِ الشمس والقمر.

وبناءً عليه، فإن هرمس الثالث هذا يَتوافَق تماماً مع الوظائف التي تُؤدِّيها أسطورةُ تحوت المصرية، كما درسنا في البداية، لكن مع إضافةِ بعض المعلومات والتأمُّلات المثيرة للاهتمام. تحوت هذا، بالإضافة إلى كونه إلهَ الشمس، يَرتبِط برمزٍ خاص به، وهو طائر «أبو منجل». من جهةٍ أخرى، ليس من قبيل المصادَفة أن يَكون معبدُه الرئيسي قد أُسِّس خصوصاً في مدينة خمون، مركز بلد الفراعنة العظيم، وهو بالطبع المعبدُ الذي سيُسمِّيه الإغريق هيرموبوليس، ومنه ستَنْشأ الأساطير الهرموبوليتية، التي تُفسِّر آلهة الأغدواد والبيضة الكونية. ولم يَكُن تحوت هذا يُمثِّل إلهَ الحكمة والكتابة والهندسة والطِّب فقط، بل كان يظهر دائماً -على نحوٍ يثير الاستغراب- إلى جانبِ قرينته الأنثوية التي تُسمَّى ماعت، وهي الإلهة التي ربَطَها المصريون القُدامى بطبيعة الكون والحكمة. وليس هذا فقط؛ لقد كان تحوت يُجسِّد اللغةَ وقلبَ الإله رع؛ أيْ أنه كان هو اللغة وكلمة الله، ومن ثَم، كان يَستأثِر بجميع أسماء الله، ومن بينها الاسمُ السِّري، الذي إذا ما دُعِيَ به تَحقَّق الوصْلُ المباشِر مع النَّبْع الإلهي، أَلَا وهو اسمُ الله المائة الذي تَكشَّفَ للمَلِك سليمان.

إن التأكيد، في التقليد المصري، على إبقاءِ هذا العِلم سراً لا يَقتصِر فقط على «متون هرمس»، بل يَظهَر أيضاً في ذلك الكتاب الآخَر، الذي نَسَبه المصريون إلى فرعونهم الأسطوري خوفو، «*كتاب الخروج للنهار*»، والذي أُطلِق عليه، لاحقاً، من قِبَل علماء المصريات، اسمُ «*كتاب الموتى المصري*». نقرأ فيه تعويذةً للخروج للنهار، مُلخَّصةً في صيغةٍ واحدة. أَقتبِس منها حرفياً: «كلُّ مَن يَعرف هذه التعويذةَ على الأرض أو يَكتبها على التابوت، لن يُؤاخَذ بأي ذنبٍ، وسيكون قادراً على تقمُّصِ أيِّ صيغةٍ تَمنَّاها للأحياء. إنها حمايةٌ من الإله الأعظم. عُثِر على هذه التعويذة في هيرموبوليس، فوقَ قطعةٍ من برونز «إكْسي» Ksi (ترجمة أخرى مُحتمَلة: الكوارتزيت)، مكتوبة باللازورد، تحت أقدام الإله تحوت. وقد عُثِر عليها في عهدِ مَلِك مصر العليا والسفلى، منكاورع (أيْ منقرع، وهو فرعون الأسرة الرابعة الذي حكَم بين ٢٤٩٠-٢٤٧٢ قبل الميلاد)، من طرف الأمير هورددديف، عند زيارته ذلك المكانَ، قاصِداً تفقُّدَ المعابد. وقد عَثَر في تلك القطعة على ترنيمةٍ أَوصَلَتْه لحالةٍ من النشوة، فحمَلَها على عربةِ المَلِك، عندما رأى ما نُقِش عليها. سِرٌّ عظيم لم يُرَ ولم يُسمَع قط. وفي قراءة أخرى: لا يجب أن يُرى أو يُسمَع أبداً».

وبدوره، يُؤكِّد لنا هرمس، في «المتون الهرمسية»، على ضرورة استعمالِ «الإلهام الخاص»، لِفَهْم واختراقِ الحُجُب التي تَسْتر بها الكلماتُ المعانيَ، كما أنه يُقدِّم لنا نصائحَ في غايةِ الحكمة: «النَّفْس تُوجَد مع الله، الذي يُوجَد بداخلك. احفَظْ هذه الحقيقةَ التي هي بقلبك، وستَتجلَّى لك؛ لأنك ستكون بذلك قد يَسَّرَت لها السبيلَ. استعمِلْ إرادتَك، وبذلك ستَمْنحها الحياة. ذَلِّل حواسَّكَ، والْزَمِ الصمتَ، وسوف تَنبثِق منك كلمةُ الله، التي من خلالها وبمعرفة الذات، تَتحقَّق الحياة والنور، وبذلك تَتحقَّق السعادة. لكن، قبل كل هذا، يجب أن تُطهِّر نفسَكَ».

كما يُمكِننا أن نُلاحِظ، من الأمور المطروقة المكرورة في الفن الملكي العثورُ على كُتبٍ مُقدَّسة في أبواب المقابر، وفي أماكنَ سريةٍ أو بطريقةٍ غامضة، كما هو الحال بالنسبة إلى ذلك الكتاب المهم، «كتاب أبراهام اليهودي»، الذي وصَلَ إلى يدَي الخيميائي الكبير، نيكولاس فلاميل (١٣٣٠-١٤١٧)؛ أو الأعمال التي عَثَر عليها باسيليو فالنتين، داخلَ أحدِ أعمدةِ كاتدرائية إرفورت؛ أو الكتب التي عُثِر عليها في قبر كريستيان روزنكريوز. لنُتابِع حديثَنا عن مؤلِّف «كتاب كنز الإسكندر» هذا (كتاب ذخيرة الإسكندر)، ومن ثَم، عن مُؤلِّف كتاب «متون هرمس»، بما أن كِلَيْهما، في نظرنا، صادرٌ عن الشخص نفسه: هرمس الثاني، أي الفرعون خوفو. لكن، من المؤكَّد أن بعضَ نُسَخ «المتون» كانت مُتداوَلة، من قبلُ، بين الأشخاص الجديرين بتلك السلسلة الذهبية، ولا يُمكِننا، إلا بهذه الطريقة، أن نُفسِّر أنه بالرغم من عدم العثور عليها إلا في القرن الأول الميلادي، فإن كل نصوصها تستجيب للمُعتقَدات التي ستَتبنَّاها، بعد قرونٍ من ذلك، مدارسُ مثل الأورفيَّة والفيثاغوريَّة والرواقيَّة والغُنوصيَّة أو حتى أفلاطون وأرسطو، بذاتَيْهما؛ لأن السالِك والمزارع السماوي، لكل زمان ومكان، يجد في هذه النصوص انعكاساً للرحلة التي تَقطَعها روحُه، ويَتلقى عِلماً جليلاً حولَ رسالتِه في هذا العالَم. وهو الشيء الذي يتَّفِق عليه كلُّ أصحابِ التقليد الباطني، على اختلافِ دِياناتهم، بدءاً من الصين إلى هندوستان، ومن الصوفيين إلى الكاثار وفرسان الهيكل، ومن الإنكا إلى المايا.

كيف يُمكِن أن نُفسِّر امتلاكَ المصريين، حسب كليمان الإسكندرية، اثنين وأربعين كتاباً مقدَّساً، يَشتمل، بصفةٍ كلية، على كلِّ المعارف التي كان يُخبِّئها الكَهَنة، والمرتبطة بأسرارهم المقدَّسة، وأن تُنسَب لاحقاً، بعد تدوينها، إلى هرمس المتشبِّع بالروح الهيلينية؟ ومِن قِبَل مَن؟ مِن قِبَل اليونانيين أنفُسِهم؟ هل تَظهَر هذه المَعارِف في الأعمال المنسوبة لفيثاغورس أو إمبيدوقليدس أو

أفلاطون أو سقراط أو أرسطو؟ لا، بل أكثر من ذلك، لقد بيَّنَّا للتوّ كيف أنه كان يُتداوَل بينهم عِلمٌ لم يَكونوا يُظهِرونه في مخطوطاتهم بأي حالٍ من الأحوال، وأنَّ كلاً من أفلاطون وتلميذه أرسطو كانا يُعلِنان، إما صراحةً وإما تلميحاً، أنهما لا يستطيعان نشْرَ كلِّ العلم الذي تَلقَّياه، عن الواحد أو الخير أو المحرِّك الأول، أو كما كان يُسمَّى في تلك الحِقْبة، خالِق الكون. ومن نافلةِ القول إن بعض النصوص الأكثر دلالةً حول الخيمياء والروحانية المقدَّسة للغاية، قد طالها الضياعُ، شيئاً فشيئاً، من خلال سلسلةِ النقل هذه. وذلك إما للحيلولة دونَ وقوعِها في أيدٍ مُظلِمة ومُنتهِكة للمُقدَّسات، قد تَستخدِم هذا العلمَ لمَصْلحتها الخاصة - وليس لصالحِ البشرية عامة- وإما بسببِ الحَمِيَّة المُفرطة وحبِّ التملُّك لبعض أعضاء هذه السلسلة.

من غير المُمكِن أن يمُرَّ مرورَ الكِرام كاتبٌ بحكمةِ مُؤلِّفِ «*كتاب كنز الإسكندر*»، الذي يعكس، دونَ أيِّ شك، حكمةً تَنبثِق مُباشَرةً من النَّبْع الإلهي، بين أستارِ الفلسفة بمفهومها التقليدي، الذي نَتصوَّرها به الآن. لا بدَّ أن أحدهم، في مرحلةٍ ما، قد مزَّقَ تلك «*المتون الهرمسية*»، ومن تلك الأوصال المقطَّعة - كجسد أوزيريس، بعدَ أن قتَلَه أخوه ست- انبثَقَت أنوارٌ على هيئةِ كُتبٍ متفرِّقة، بعضها نُسِب لِهرمس، وبعضها يَحمِل توقيعَه، وأخرى لكُتَّاب يَنسبونها زوراً إليهم، بينما بَقِيت أخرى مجهولةَ المؤلِّف. ومن بعدِ هذا الشخص، جاء رجالٌ آخَرون، بالأفكار والنوايا نفسها، وكرَّروا تلك الثوابت الأزلية للطبيعة الإنسانية، إلى أن وصَلَت إلينا «المتون»، على الحال الذي تُعرَف به في كل العالَم. فيما يَتعلَّق بفرضيةِ تلك النُّسَخ النادرة التي كانت تُتَداوَل منه في البداية، يكفي أن نُشِير إلى هذا الدليلِ القاطع: إذا كانت الخيمياءُ قد وصَلَت إلى بلاد فارس، وبذلك وصلت إلى أوستانيس، وإلى أشخاصٍ آخَرين من قبله؛ فذلك لم يَكُن ليَتسنَّى لها عن طريقِ هندوستان البعيدة.

يكتب سيجفريد مورينز في عمله الضخم، «*الديانة المصرية*»: «الإشارة إلى تحوت على أنه هو المؤلِّف (...) تَستنِد إلى التقليد القديم. أمَّا العدد اثنان وأربعون، فعلى الأرجح يُعزَى إلى عددِ المُقاطَعات المصرية (أو النُّوم)؛ ومن ثَم، فهو يهدف إلى نقْلِ مفهوم الاكتمال». ما يثير الانتباه هو أن الفيلسوفَ الشهير أفلاطون، قد كتَبَ في اثنين من أشهرِ أعماله، «الطيماوس» و«*الكريتياس*»، أنه في معبد الإلهة نيت في سايس، كانت توجد قاعاتٌ تَضمُّ سجلاتٍ تاريخيةً سِرية، حول مُعتقَداتها، يُمكِن أن يَعود تاريخُها إلى تسعة آلاف عام. لأنه، وَفقاً للأسطورة المصرية، فإن الآلهة قد حكموا إمبراطوريتَهم في أول الزمان، إلى أن تركوا مقاليدَ الحُكم في أيدي الفراعنة،

في تلك الفترة التي بدأَت تَرتسِم فيها مَعالِمُ الأسطورة وأُفق التاريخ بصورةٍ مستقلة، وإن كانا ما يزالان مَنقوعَين بِطين وماء الخُرافة؛ إذ ما زال يُستشعَر في أصدائهما هواءُ ونارُ نفحةٍ إلهية.

لكننا نجد، في تاريخ دراسة هذه «*المتون الهرمسية*»، حقائقَ أقلُّ ما يُقال عنها أنها عجيبة. كما هو معروف، لم يُنشَر الكتاب باللغة اللاتينية حتى وصولِه إلى الفيلسوف الإنساني الفلورنسي، مارسيليو فيسينو، في سنة ١٤٧١، بعدَ أن استعادَه كوزيمو دي ميديتشي، في عام ١٤٦٣، من مكتبةٍ بيزنطية، كانت تُخبِّئ بين رفوفِها مخطوطاً يَشتمِل على الكتب الأربعة عشر الأولى. أثار الكتابُ ضجةً كبيرة، في كل أنحاءِ أوروبا، كما أعطى نفَساً جديداً للمدرسة الأفلاطونية المُحدثة، في عصر النهضة. سنعود لاحقاً للإمساك مجدَّداً برأس هذا الخيط، الذي سنُفلِتُه هنا.

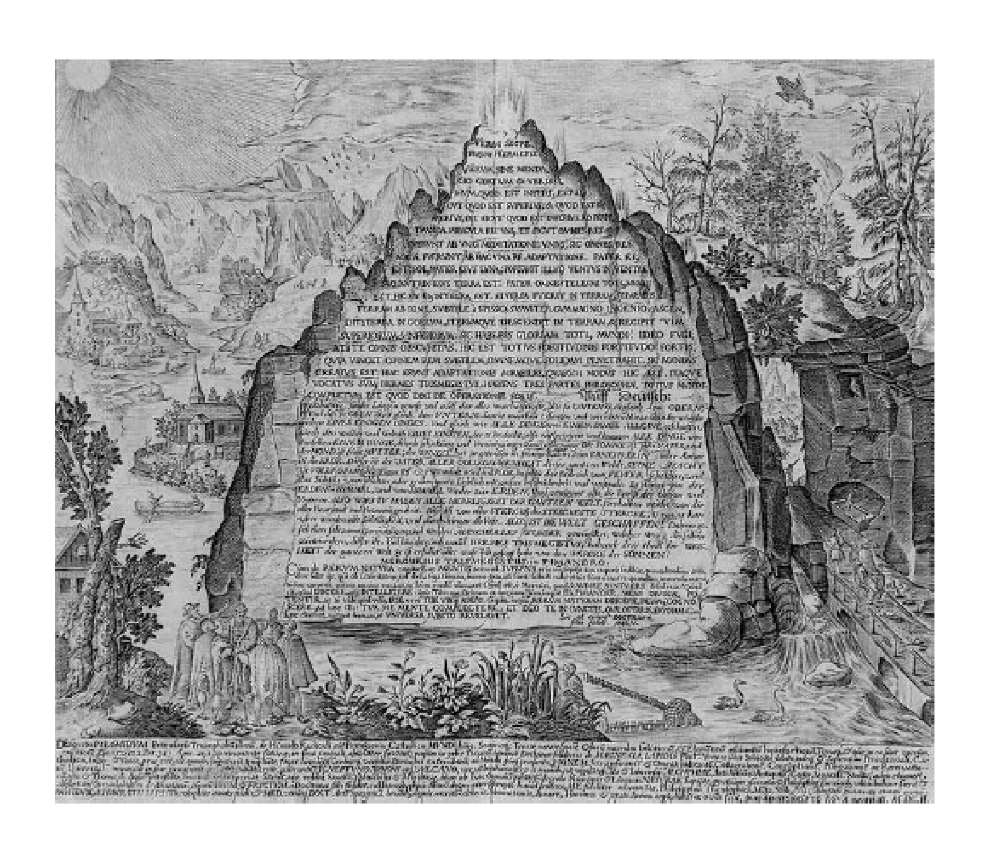
عند هذه النقطة، يبدو لنا من الأهمية بمكانٍ أن نَطرَح النظريةَ التي كتبها العالِم الكلاسيكي، إسحاق كازوبون، عن هذه «*المتون*». ففي ١٦١٤، من خلال كتابه «تمارين حول مسائل مقدَّسة وكنسيَّة»، صاغ فَرْضيةَ أن النصَّ يَعُود إلى القرن الرابع الميلادي، مُعتمِداً على نوعِ الأحرف اليونانية في المخطوطة، دونَ الأخْذِ بالاعتبار أن النصَّ الهرمسي نفسَه يَذكُر، صراحةً، أن معناه كان سيُفهَم بشكلٍ أفضل لو أنه حُفِظ باللغة المصرية الأصلية؛ لأنه إذا ما تُرجِم إلى اليونانية، بتفخيمها وفصاحتها الرنَّانة، فسيَفقِد التفاصيلَ الدقيقة والضرورية لاستخلاصِ عُصارةِ الحكمة كاملةً. لقد فكَّ شامبليون أخيراً رموزَ اللغة الهيروغليفية، بطبيعةِ الحال، لكن ما أصبَحَ مستحيلاً تماماً الآن، هو سماعُ الصوتِ الأصلي لتلك الكلمات؛ تلك الذَّبذبات اللطيفة التي أوْلَتْها الهرمسيةُ اهتماماً كبيراً، منذ الأصول. وهرمس نفسه، من خلال فصلٍ من «المتون»، المسمَّى الراعي أو *بويماندريس*، يُؤكِّد لنا ذلك في رسالتِه السادسة عشرة: «يَحدُث أن هرمس، مُعلِّمي، في حواراتِه المعتادة معي، على انفرادٍ أو بحضورِ تات، كان يُصِر على القول بأن كُتبي ستكون، بالنسبة إلى مَن سيَقرؤونني من حينٍ لآخَر، بسيطةً وسَلِسة، بينما هي على العكس من ذلك؛ إذ إن كلماتها تُضمِر مَعنى خَفِياً. بل فعَلَ أكثر من ذلك؛ لقد كان يقول إن الإغريق، عندما سيترجمونها إلى لُغتهم، ستصبح أكثرَ إبهاماً، وهو ما سينتج عنه تشويهٌ كبيرٌ للنص، مع غموضٍ تام. إن النصَّ، في لُغته الأم، يَملك مَعنى واضحاً، لا بل إن مستوى الصوتِ نفسه وقوةَ الكلماتِ المصرية يَمتلِكان الطاقاتِ التي يُراد التعبيرُ عنها».

بعد كازوبون بسنوات، لكن دونَ أن نَتجاوز القرنَ السابع عشر، أوضَحَ الباحثُ رالف كودوورث - الذي قرأ النص بأكمله، دونَ أدنى شك- أنه من مجموع الأجزاء السبعة عشر للكتاب، لا يُمكِن اعتبار أيٍّ منها خاضعاً للتزوير سوى ثلاثة، وأن هذه الأجزاء تنتمي إلى تقليدِ شفهي سابقٍ لتأليف تلك «*المتون*» بكثير. ليس هو بكلام الله، وإنما هو مجردُ رأي لهذا العالِم، إنه مجردُ رأيٍ آخَر. ذلك أنه لتكوينِ فكرةٍ واضحة حول النصِّ الهرمسي الشهير، لا توجد طريقةٌ أخرى غير الاستمتاع بقراءته. *فالمتون الهرمسية* إذن - *كأيِّ كتابٍ يُستشهَد به بكثرة، بالمقارنة- لم تُقرأ بما فيه الكفاية*. ومن بين المعلِّقين القلائل الذين قرؤوا الكتابَ ودَرَسوه، لم يَستطِع أن يَلتقِط الدُّرَر والماسات التي تَتشبَّع بها صفحاتُه، إلا أولئك الذين قطعوا نفسَ ذلك الطريق الكوني، بالنسبة إلى كل إنسانٍ، في كلِّ زمانٍ ومكان، حتى إن كان مُصاغاً بلغةٍ أسطورية ورمزية، تَعود إلى سنة ٢٥٠٠ قبل الميلاد. ومن بين هؤلاء، فقط مَن تَوغَّلوا في متاهةِ الخيمياء هم مَن تَمكَّنوا، بطبيعة الحال، من اختراقِ المعنى الخَفِي لصفحاته - ونَستسمِح على الإطناب- الأكثر «هرمسيَّةً».

ولقد علَّقَ لويس مينار على إحدى أُولَيات الترجمات الإسبانية التي نُشِرت فيما بعد تحقيق الديمقراطية. ومع أنه أظهَرَ اطِّلاعاً واسعاً ومعرفةً بالبيئة التاريخية، وبفلسفةِ تلك الحِقبة، فإنه لم يَستطِع أن يَمنَع غَيرتَه الكاثوليكية المُفرطة أو شَغَفَه التنويريَّ مع سوءِ فَهْم، من أن يُكدِّرا فهْمَه لكُتبِ هرمس الثلاثـيِّ العَظَمة؛ حيث وصَلَ إلى درجةِ قبول الترجمة الحرفية لكلمة «daimon» التي هي شيطان، مُتجاهِلاً أن المفهوم الذي يُعبِّر عنه هذا اللفظُ في مَدلوله اليوناني هو، بكل ببساطة، «روح». وانطلاقاً من هنا، ستَبدأ ارتباكاتُه في تأويلِ المعنى الحقيقي للنصوص التي يُعلِّق عليها - وليس فيما يَتعلَّق بسياقها التاريخي الذي يُموقِعه في مدرسة الإسكندرية، بمُوازاةٍ مع نهضةِ الغُنوصيِّين والأفلاطونيِّين الجُدُد والفيثاغوريين والباطنيين، بوجه عام- تَتهاوى من تلقاءِ نفسها. لكن تَبْقى ملاحظتُه فيما يَتعلَّق بالارتباط الذي ذُكِر سالفاً بين الكتب الهرمسيَّة وكل المدارس الصوفيَّة التي سبقَتها، مثيرةً للاهتمام: «عندما نجد، في هذه الكتب، أفكاراً أفلاطونية أو فيثاغورية، لا يَسَع المرء إلا أن يَتساءل إذا ما كان الكاتبُ قد أخَذَها عن مصادرَ قديمةٍ قد نهَلَ منها أفلاطون وفيثاغورس من قَبلِه، أم أنه لا يجب أن يرى فيها سوى العنصرِ اليوناني الصِّرْف».

من المؤكَّد أن أول مؤلِّف يوناني كتَبَ عن أرض الفراعنة كان هو هيرودوت، الذي لم يَكُن لا عالِم لاهوت ولا صوفياً؛ ولذلك فإنه لم يَستطِع أن يَستخلِص من حواراتِه مع الكَهَنة المصريين كلَّ المحتوى الذي، على سبيل المثال، استطاعَ فيثاغورس، في زمانه، أن يَستوعِبَه ويَتعلَّمه. وكما هو معلومٌ منذ برقلس، بدأ أفلاطون بتعلُّم الأسرارِ التي جلَبها أورفيوس من مصر، من قِبَل أغلاوفاموس. أمَّا هيرودورت، فعلى العكس من ذلك، لم يَستطِع سوى وصْفِ أساطيرَ ورموزٍ فقَدَت قوةَ مضمونها بالنسبة إلى مَن لم يُلقَّن هذا العلم. ولكنه، مع ذلك، يَصِف كيف أن المصريين كانوا يَعتقدون بتعدُّد الآلهة، الذي يُشبِه إلى حدٍّ كبيرٍ الاعتقادَ السائد في بلده الأم، اليونان، وذلك بثمانية آلهة أوَّلية - الأغدواد- واثني عشر إلهاً آخَر ثانوياً، هي بمثابةِ مزيجٍ يُشبِه، إلى حدٍّ كبير، ذلك الذي يَصِفه هسيود في كتابه «*الثيوغونيا*». لكن مع اختلافٍ ملحوظ، لفَتَ شيلينغ الانتباهَ إليه، في ذلك الحين: أن الآلهةَ اليونانية لها طابعٌ تجسيمي مَحْض، وتَتشارَك مع الإنسان في العواطف والرغبات ... مع عموم البشر، ينبغي أن نضيف، وليس مع تلك الفئة القليلة التي سلكَت ذلك البابَ الضيّق، من أجلِ اجتيازِ اختباراتِ متاهتها الداخلية، وهذا هو المعنى الحقيقي لِـ «*الأوراكل*» أو وسيط الوحي. واليومَ كما في الأمس، يَحدث نفس الشيء تماماً، عندما يَتعلَّق الأمرُ بتأويلِ هذا الأثَرِ الفريد الذي يَعُود إلى الفلسفة المصرية القديمة.

وكما جازَفْنا بالقول، لا بد أن النصوصَ التي فُقِدت وبُتِرت من الكِتاب، كانت تُشكِّل، دون أدنى شك، تلك الأكثرَ تخصصاً وتجريبيةً، من وجهة نظر الخيمياء النباتية والمعدنية، وربما



تمثيلٌ لِلوح الزمرد لهرمس، في «مدرج الحكمة الأبدية» (١٦١٠)، للخيميائي هاينريش كونرات

أيضاً لأنواعٍ أخرى من الطقوس السحرية ذات المستوى الرفيع. حسب الأسانيد التي نَجِدها في يامبليخوس أو لاكتانتيوس أو القديس كيرلس أو ديديموس «الضرير» أو كليمان الإسكندري أو القديس أوغسطينوس نفسه، فإنه من خلال الكُتب الهرمسية التي كانت ما تزال مُتداوَلة في عصرهم، كان يجري استجلاء اللغة السِّرية للهندسة والعدد، ولسُلطةِ الأسطورة والرموز، وللسِّحر الطقسي والأسرار القابعة في النجوم والكواكب، وفي الأحجار المحكومة منها؛ ومن هنا يأتي «كتاب الأحجار» لألفونسو العاشر، الحكيم. تحدَّثَت «المتون»، أخيراً، عن كلِّ جوانبِ الصحة -ومن بينها التغذية- كما تَحدَّثَت عن الإيقاع الخَفِي للتنفُّس، وعن جميع أنواع التحوُّلات... لكن تَنقصنا نشأةُ الكون، التي تفسِّر خيمياءَ الروح. لهذا، ولأن تعليقاً شاملاً وعميقاً لهذه «المتون» التي تَكْتسي أهميةً خاصة بالنسبة إلى الهرمسيين والخيميائيين، يَتطلَّب كتاباً خاصاً يَخرج عن نطاقِ هذه المقالة المُوجَزة، لن أَذكُر سوى مُقتطَفٍ للفيلسوف الكبير، فيلون اليهودي - وهو ينتمي للمدرسة

الإسكندرانية، التي سنَتوقَّف عندها فيما يلي- عندما يُعلِّق، بدوره، في كتابه «عن المزارع» *De agrícola*، على أول فصلٍ من متون هرمس الذي يُعرَف بِـ «بويماندرس»، تلك الكلمة التي تَعْني «راعي الإنسان»: «يجب أن يَحْكمنا عقلُنا كما يَحْكم راعٍ ماعزَه وثيرانَه وخِرافَه؛ إذ يُؤثِر ما هو نافعٌ على ما هو مُحبَّب، لنفسه ولقَطِيعه. وبفضلِ العناية الإلهية خاصةً، وتقريباً بشكلٍ حصري، فإن أجزاءَ روحنا لا تَفتقِر إلى التوجيه، وتمتلك عاملاً مِثالياً وجيّداً بامتياز، يَمنَع تفكيرَنا من أن يَضِلَّ على غيرِ هُدى. من الضروري أن تَقُودنا الإدارة الواحدة نفسها إلى الوجهةِ الوحيدة نفسها؛ إذ إن أكثرَ شيءٍ لا يُطاق هو طاعةُ أوامرَ مُتضارِبة. وهذه هي أعظمُ سِمةٍ لمهامِّ الراعي، وتُسنَد بكل عدلٍ، ليس فقط للملوك والحكماء وللنفوس التي طهَّرتها المعرفة، بل تُسنَد حتى لله نفسه. مَن يُؤكِّد لنا هذا ليس بالشخص المبتدِئ، وإنما هو نبيٌّ جديرٌ بالثقة، وهو الذي كتَبَ الترانيم. انظر ماذا يقول: «الرَّبُّ رَاعِيَّ، فَلاَ يُعْوِزُنِي شَيْءٌ». فَلْيُردِّد كلُّ شخص نفسَ هذا القولِ مع ذاته؛ لأن هذا النشيد يجب أن يَتدبَّره كلُّ خليلٍ لله. لكنه، على وجه الخصوص، مُوائِمٌ لكلِّ العالَم: بمثابة قطيع، كلٌّ مِن الأرض والماء والهواء والنار، وكلُّ النباتات والحيوانات، والأشياء الفانية والربَّانيَّة، والطبيعة والسماء، والشمس والقمر في تَعاقُبِهما، ودوران النجوم الأخرى في رَقَصاتها المتناغِمة، تَتبع اللهَ كما تَتبع راعيَها ومِلِكَها الذي يَقُودها، وفقاً للعدالة والنظام، ويُوجِّهها إلى جادَّة الصواب (الكلمة)، وهو ابنُه البِكْر، المكلَّف برعايةِ هذا القطيع المُقدَّس، كما يقوم بمهامِّ وزيرِ الملك العظيم؛ لأنه كما قيل في موضعٍ ما: «هَا أَنَا أُرْسِلُ أَمَامَ وَجْهِكَ مَلاَكِي الَّذِي يُهَيِّئُ طَرِيقَكَ قُدَّامَكَ». فَلْيُردِّد، إذن، العالَمُ بأسره، ذلك القطيع العظيم والمثالي للرب الحقيقي: «الرَّبُّ رَاعِيَّ، فَلاَ يُعْوِزُنِي شَيْءٌ»».

كما يُمكِننا أن نلاحظ، في مزمورٍ تَجاوُبي يُستَهلُّ بهذه الجملة الشهيرة، لا يُقِيم صلاتَه للشيء نفسه تماماً غُنوصيٌّ أو مسيحيٌّ من القرن العشرين، أو حتى مسيحي يَنتمي إلى العصور الأولى للمسيحية. إن القارئ المتطلِّع للمعرفة الذي قد يُقبِل على صفحات «المتون الهرمسية»، دونَ أحكامٍ مُسبقة، سيَندهِش من التطابُقات الكبيرة التي تُبدِيها هذه النصوصُ مع الأمثالِ والمقاطع الأكثر شهرةً في الكتاب المقدَّس ومع أقوال المسيح. على سبيل المثال: «عِظَة الجبل السِّرية» تلك. ولا بدَّ من التأكيد على نقطةٍ غالباً ما تُجهَل عن تاريخِ الفلسفة والمسيحية، وهي أن الكنيسةَ، حتى مجمعِ القسطنطينية الثاني سنة ٥٥٥ ميلادية، حافَظَت على الاعتقادِ بالكارما وتناسُخ الأرواح.

إنه لمِن المثير للاستغراب أن يَكُون أثَرُ الكتب الهرمسية قد فُقِد أيضاً في هذا القرن نفسه -تُرى هل هي مجرد مُصادَفة فظيعة أم أن هناك علاقةً سببية؟- كموجة ضائعة في بحر الذاكرة، كانت ستتلاشى في ديجور محيط العصور المقبِلة. ولن يَتسنَّى لها الانبعاثُ من جديدٍ حتى القرنَيْن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديَّين، حيث ستَخرج كحوريةٍ رَشِيقة، مَشْفوعة بأول التعليقات حول «*لوح الزمرد*».

عن مدارس الأسرار وأبولونيوس تيانا

هناك حقيقةٌ تَتعلَّق بالعالَم القديم لا يجب أن نَتجاهَلها، فمن دونها لن يَتعذَّر علينا التوصُّلُ إلى فَهمٍ عميق لكل أسرار الطقوس التلقينية فقط، بل ستَبقى مُلغِزةً أيضاً بالنسبة إلينا كيفيةُ تشكُّل سلسلةِ نقلِ العلوم الباطنية، آنَذاك، ومن ضمنها الخيمياء.

لقد كان أورتيغا إي غاسيت يَقترح الدراسةَ المعمَّقة للأصل الاشتقاقي للكلمة، وذلك لفَهْم الجذور التي تُشتقُّ منها فيما بعدُ، كفروع، كل دلالاتها - ونستسمح على هذا الإطناب- ومشتقاتها. وهذا ما سيقوم بدراسته، لاحقاً، فنُّ الجيماتريا أو القبالة العِبرية أو حساب الجُمَّل العربي، من خلال الرمز العددي الذي تَتحوَّل إليه كلُّ كلمةٍ بعدَ تفكيكها. وكلمةُ ميستيريو (غموض) مشتقةٌ من الفعل اليوناني *muo*، الذي يَعْني حرفياً «إطباقَ الفم»؛ ذلك لأن الشخصَ الحديثَ العهد بهذا الفن -والذي كان يَصبُو إلى أن يصبح مُريداً في مدرسة الأسرار، وبعد تَجاوُزه مجموعةً من الاختبارات المرتبطة بالنقاء الحقيقي ونِيَّة روحه- كانت تَتكشَّف له أسرارٌ حول نشأة الكون والطبيعة، وكان يجب أن تظلَّ مَخْفيةً عن باقي البشر. وسيشرح المسيحُ هذه المسألةَ بكلِّ وضوح: «وَلَا تَطْرَحُوا دُرَرَكُمْ قُدَّامَ الْخَنَازِيرِ، لِئَلَّا تَلْتَفِتَ فَتُمَزِّقَكُمْ».

إنَّ أصلَ المسرح اليوناني يوجد، تحديداً، في ذلك التمثيل الرمزي للآلهة والإلهات التي كان يُجسِّدها الكَهَنة المصريون أنفُسُهم، وهم في مَعابِدهم، يُكرِّسون حياتَهم لعبادةِ ذلك الإله المَعْنِي.

لقد سَلَّمنا بكونِ أولى المسرحيات التراجيدية قد نَشَأت في اليونان، في فترةِ ذلك الحوارِ الخصب بين البلد الهيليني وبلد كيمي، لكننا لم نَشَأ التعمُّقَ في مكانِ تأصُّلِ هذا الجذر الذي ازدهر، حقاً، بشكلٍ رائع بين الإغريق. إن هذا الأصل يوجد في المعابد المصرية، حيث تَلَقَّى العلمَ السَّوَادُ الأعظمُ من الفلاسفة الإغريق: طاليس ميليتس، وأناكسيماندر، وأناكسيمينيس، وهيراكليتس، وفيثاغورس، وبارمينيدس، وأنتيسثينيس، وسقراط، وأفلاطون، وزينون الرواقي، وفيلون

الإسكندري، ... إلخ. كلهم، بعد عبورهم بحْرَ إيجة، عادوا ليُؤسِّسوا مدرسةً للفلسفة، أيْ مدرسةً لمُحِبي المعرفة.

كان كلُّ مَن يَتطلَّعون إلى أن يصبحوا أطباء - وهو ما يهمنا- يُلقَّنون، في معبد أسكليبيوس، تبجيلَ الثعبانِ الشهير الذي يَلتفُّ حولَ صولجانه، والذي ما زال إلى الآن يُستعمَل رمزاً للطب. وهناك، كانوا يُلقَّنون، ضمنَ ما يُلقَّنون، هذه العِبْرة: «لا توجد سوى حياةٍ واحدة، وهذه تمشي على رجلَيْن: واحدة تُسمَّى حياة، وأخرى تُسمَّى موت». بعبارة أخرى، لا يوجد الموتُ في حدِّ ذاته؛ لأن الإنسان يَمتلِك روحاً أبدية وربَّانية، وهي تُشارِك أو هي جزءٌ لا يَتجزَّأ من الكل الكوني. لاحقاً، وإذا ما استطاعَ التلميذُ اجتيازَ الاختبارات، حتى تُكشَف له أسرارُ الخيمياء النباتية المقدَّسة، كان يُلقَّن أن هناك صحةً واحدة لا غير، وأن أيَّ مرضٍ إنما هو خطوةٌ نحوَ الموت، بالمعنى الذي شُرِح آنِفاً، وأن المحرِّك الذي يَدفَع الكونَ هو ذلك القبْضُ والبَسْطُ المتجسِّد في قلبه، كمِرْآة لمبدأ «*قُمْ بالإذابة ثم التخثير*»، الذي يُنظِّم قلبَ الكون الكبير. لأن مدارسَ الأسرار تلك كانت هي نفسها التي عرفناها في الغرب باسم «بيوت الحياة» (بر-عنخ).

أحياناً، كان مُؤسِّسوها يُنشِئون كذلك مجتمعاً، للعيش وفقاً لما يُدرَّس، مثل فيثاغورس، ضمن كثيرين. أمَّا المشكلةُ الرئيسية التي واجَهَت المؤرِّخ، فهي تحديداً طابعُها السري، وبذلك لم يَكَد يُماط اللِّثامُ عن شيء، للأجيال المتأخِّرة. بل إن الخيميائي الكبير، أبولونيوس تيانا، عندما بدأ في القرن الأول الميلادي حَمْلتَه الإصلاحية لتدارُكِ الطقوس والقواعد التي عرفَتْ تشويهاً مع مرورِ الزمن الذي يَمْضي بلا هوادة - مع وجهٍ غامض، وكأنه «أبو الهول» بالجيزة- لاحَظَ كيف أنها أخذَت في التدهوُر والابتعاد عن معناها الأولي.

بدأ هذا النوع من الأخويات يَتناسَل إلى حدٍّ كبير، إلى جانب أخويات أخرى ذات طابعٍ دنيوي وغيرِ ديني -مُتعلِّقة بالطهي، والدفن، ... إلخ- لكن أبوابها تَفتَّحَت جميعها أمام أبولونيوس: أخويات الأسرار الفريجية، على سبيل المثال، التي سيَتحدَّث فولكانيلي لاحقاً عن قبعتها، باهتمام، على إثْر كشْفِ اللِّثام عن سِر الكاتدرائيات القوطية. أخويات باخوس وإيزيس وميثرا، وأخويات الأورفيين والفيثاغوريين والأسينيين والمُعالِجين المصريين (لأن المُعالِج كان هو اللقب الذي يُطلَق على تَلامذة الإله أسكليبيوس ...). في بعض هذه الأخويات، كأخوية باكوس مثلاً، نظَرَ أبولونيوس بعينِ الرضا لكونِ الأورفيين قد تَوقَّفوا في إصلاحها. ويُؤكِّد يوربيديس، المؤلِّف الإغريقي الكبير

للمسرحيات التراجيدية، على لسانِ جوقةٍ لمُريدي باخوس: «بلباسي الأبيض، أَتيتُ من حيث أتى البشر الفانُونَ، ولستُ أَقربُ كأسَ الموت أبداً؛ إذ ليس مِن شأنِ مَن يَسكُن روحاً أن يَقرب زاداً».

ولقد كتب فيلون في رسالته «*حول الحياة التأمُّلية*»: «هذا الصنف الطبيعي من الناس الذين يُكرِّسون حياتَهم للخير التام، يوجد في أنحاءٍ كثيرةٍ من العالَم المعمور، سواء داخل اليونان أو خارجها. يُوجَدون في مصر في كلِّ إقليم أو نوم، كما يُسمُّونه هُم، خاصةً في ضواحي الإسكندرية».

لماذا تَفتَّحَت الأبوابُ أمامَ أبولونيوس هذا، الذي كان مَن اكتشَفَ أشهرَ كتابٍ للخيمياء على مر العصور؟ لماذا لا يَكاد يُسمَع له ذِكْر (وهو بصفته خيميائياً بهذا الشأن الكبير، لم يَكُن ليَسْعى إلى ذلك أيضاً) في النصوص الفلسفية الغربية، بالرغم من أنه كان يُعَدُّ الفيلسوفَ الأشهر في القرن الأول الميلادي؟ أيُّ نوعٍ من الرجالِ كان هذا المريد في معبد أسكليبيوس؟ ولماذا طرَحَ جوستين الشهيدُ هذا التساؤلَ: «كيف يُعقَل أن تكون تعويذاتُ أبولونيوس لها القُدْرةُ على أن تَصدَّ، كما نرى، غضَبَ الأمواجِ وعُنفَ الأعاصيرِ وهجماتِ الحيوانات الشَّرِسة، بينما لا تُذكَر معجزاتُ سيدنا المسيح إلا من خلالِ التقليد المسيحي، فمعجزاتُ أبولونيوس عديدةٌ وتَتجلَّى، فعلياً، في وقائعَ راهنةٍ؟». لماذا وضَعَ ألكسندر سيفيروس - كما يحكي لامبريديو، في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي- تمثالاً لأبولونيوس إلى جانبِ تماثيلِ كلٍّ مِن إبراهيم والمسيح وأورفيس؟ أيُّ أيادٍ مُظلِمة جعَلَت مثلَ هذه الشخصية الرفيعة تَتوارى في طيِّ النسيان؟

في أواخر حياته، عندما كان يُناهِز مائة عام، أسَّسَ هذا العظيم أبولونيوس، مدرسةً باطنية في أفسس، قبلَ وفاته. لكن حياتَه وأعمالَه تَستحِقُّ عناءَ التمعُّن فيها، لفَهْم لماذا هو - نعم- استطاع أن يَعثُر على ذلك الحَجَر، الذي لطالما بحَثَ عنه، بجهدٍ حثيث، كلُّ الخيميائيين الذين مَرُّوا بهذا العالَم؛ حَجَر الفلاسفة. وَلْيَكُن مِثاله بمثابةِ مِرآة لنا، لكي نعرف كيف نُميِّز - بالأمس كما اليوم- بين الخيميائي الحقيقي والدَّجَّال المُدَّعي. صحيحٌ أن بعض مُمارَساته ستكون مُبالَغاً فيها، ولن تكون قابلةً للتطبيق في القرون المتأخِّرة، دونَ أن يَخرق ذلك القواعدَ الأساسية لحياةِ الزهد؛ لأن ذلك ما كان يَتنفَّسه في حياته، وما كان يَدْعو إليه في المعابد، أَلَا وهو اتِّباع القاعدة باستقامة؛ استقامةِ الفِكرِ والكلمةِ والعمل، حتى يصبح سلوكُ الإنسان الذي كرَّسَ حياتَه لذلك كملك قُيِّضَ له أن يكون مالِك الطبيعة وسيِّدها. وإذا ما قارنَّا حياتَه بحياةِ الخيميائي الشهير نيكولاس فلاميل - الذي عثر بدوره

على حَجَر الفلاسفة- فسنجد النبض نفسه، دونَ حاجةِ هذا الأخير إلى نذْرِ العُزوبة، أو أن يَجُوب كلَّ العالَم، من أجلِ إصلاحِ الطوائف الدينية.

ما نَعرفه عن هذا الفيلسوف هو ما يَرْويه لنا فيلوستراتوس، في كتابه «*سيرة أبولونيوس تيانا*»، الذي جمَعَ فيه من جهةٍ، رسائلَه إلى مختلِف الشخصيات التي جايَلَته، ومن جهةٍ أخرى، الكتابات التي خلَّفَها تلميذُه ورفيقُه في تَرْحاله، داميس، من هسبانيا إلى الهند.

من كتابات أبولونيوس، لم تَتبقَّ سوى مُقتطَفاتٍ قليلة - تُرى هل يكون ذلك مصادَفة؟- ولكن، مع ذلك، بقيت عناوينُ مُؤلَّفاته، وهي كما يلي:

- «*الطقوس الباطنية أو عن القرابين*»، الذي يُوضِّح فيه الطريقةَ الأنسبَ لتقديمِ الأضحيات لكلِّ إله، وأفضلَ ساعاتِ إقامةِ الصلوات وتقديم القرابين. في ذلك الحين، كانت مُتوافِرة عدة نُسَخ منه في المعابد والمدن وفي مكتبات الفلاسفة. ويقول أهمُّ مقطعٍ من المقاطع التي حُفِظت: «أفضلُ شيءٍ هو عدمُ تقديمِ أيِّ قربان، بأيِّ حالٍ من الأحوال، لإله كل شيء، فلا يجب أن تُضرَم له نارٌ، ولا أن يُدعَى بأيِّ اسمٍ يَستعمِله الناسُ لتسميةِ الأشياءِ المحسوسة؛ لأن اللهَ هو الأولُ، وهو فوقَ كلِّ شيء، وفقط مِن بعده، تـأتي الآلهةُ الأخرى. لذا، فهو لا يحتاج شيئاً منها، فبالأحرى منَّا نحن، المخلوقات الفقيرة. إن الأضحية الوحيدة المناسِبة لله، من طرفِ الإنسان، تَكمُن في عقله، وليس في كلمتِه التي تَخرُج فقط من بين شفتَيْه». لقد حَظِي هذا العملُ بكثيرٍ من التقدير، ويُحكى أن مَبادِئَه قد نُقِشت في بيزنطة، على أعمدةٍ برونزية.

- «*الأوراكل أو حول النبوءة*»، ويَعتقد فيلوستراتوس أن العنوانَ الكامل للأجزاء الأربعة التي كان يَتألَّف منها هذا الكتاب هو «*نبوءة النجوم*»، كما يُؤكِّد أن أبولونيوس قد وضَعَ فيه كلَّ ما تَعلَّمه في الهند، وأنه لم يَكُن يَتطرَّق لعِلم التنجيم العادي، وإنما لما اعتبره أمراً يَتجاوَز الفنَّ البشري، في هذا الشأن. إن مسألةَ اعترافِ فيلوستراتس نفسه -الذي كتَبَ بعدَ مائةِ عامٍ من وفاة أبولونيوس- أنه لم يَسمَع بأحدٍ يَملك نسخةً من هذا الكتاب، يَدفَعنا للشكِّ في أن هذا المؤلَّف يَعرض لموضوع الفن الملكي، وإن كـان بطريقةٍ مُشفَّرة ومُواربة، كما كان الشأنُ بين الفلاسـفةِ الخيميائيين.

- «*سيرة فيثاغورس*»، التي ذُكِرت أيضاً من قِبَل بورفيريو وأمبليكوس.

- «*وصية أبولونيوس*»، التي كُتِبت باللهجة الأيونية - كان مسقطُ رأسِه هو كابادوكيا- والتي، على ما يبدو، كانت تَتعلَّق بمُلخَّصٍ لكلِّ مَبادئه.

هذه هي الأعمال الموثَّقة له، لكن يُنسَب إليه أيضاً «*نشيد للذاكرة*»، في حين يَنسِب إليه أودكسوس عدةَ كتاباتٍ أخرى.

وُلِد هذا الفيلسوف لعائلةٍ ثَرية، وفي سنِّ الرابعة عشرة من عمره، سافَرَ إلى طرسوس لاستكمالِ دراسته. ولَمَّا لم يَجِد ما يَصْبُو إليه، اتَّجَه إلى منطقة بحر إيجة، حيث أقام صداقاتٍ مع تَلامِذة وأساتذة من المدارس الأفلاطونيَّة والرواقيَّة والمشَّائيَّة والأبيقوريَّة. كما صار مُقرَّباً من كَهَنة معبد أسكولابيوس (أسكليبيوس)، الذي، إلى ذلك الحين، كان ما يزال يُعالِج الناسَ من أمراضهم. لكن المدرسة التي حقَّقَت له القُربَ من الحقيقة التي كان يَبحَث عنها هي الفيثاغورية، ولمَّا لم يَجِد اتِّساقاً بين ما كان يَدْعو إليه مُعلِّمُه أوكسينوس وبين طريقتِه في الحياة - تلك الآفة الشائعة والكونية- انطلق في سنِّ السادسة عشرة للعيش وَفقاً لقواعد فيثاغورس. وهكذا قرَّرَ ألَّا يأكل سوى الفواكه والخُضَر، وألا يَلبس سوى الكتَّان، وأن يَمتنِع عن شُرب النبيذ - لأنه يُثبِّط الأثير في الروح ويُدمِّر بِنْيةَ العقل- وأن يَمشي حافياً ويَترك شَعرَه دون حلْقٍ، شأنه شأن جميع المُريدين في العصور القديمة. ثم الْتَحقَ بمعبد أسكولابيوس.

في سن العشرين تُوفِّي والده، وبعد أن وزَّعَ كلَّ ثروته، تَعهَّد بنذْرٍ صارم، الْتَزَم بموجبه الصمتَ لمدةِ خمسِ سنين. ولقد فعَلَ ذلك، على ما يبدو، لكي يُقبَل في طائفةٍ للتعليم السِّري العالي. وانطلاقاً من هنا، سيبدأ تَرْحاله حول العالَم، وسوف تَتفتَّح أمامَه أبوابُ كلِّ المعابد والأخويات السِّرية، التي كانت تَقبَل برَحابةِ صَدْر، عموماً، قواعدَه ومَبادِئَه، من أجل الحفاظ -يُمكِننا القول- على القواعد الخاصة بكل «طائفة»، ونحن هنا نَستخدِم مصطلحاً عصرياً يَتلاءَم مع مفهومِ الأخويات خلال الحِقْبة التي عاش فيها. بجواره كان يسير أيضاً تلامذته، الذين كان يَخصُّهم بعِلمه الأكثرِ رِفْعةً وسِريةً، لكنه لم يَكُن يُهمِل قَطُّ أهلَ البلدة، الذين كان يُحاوِل أن يُدرِّس لهم دائماً، في فترةٍ ما بعد الظهيرة، بينما كان يُكرِّس فترةَ الصباح للعِلم الإلهي.

كان يوجد في ليسبوس معبدٌ قديم للأسرار الأورفية، ذاعَ صِيتُه فيما يَتعلَّق بالنبوءة والكهانة، وبالرغم من ذلك، لم يَجِد أبولونيوس أيَّ مشكلةٍ في دخولِ ضريحه والتعرُّف على أسراره المقدَّسة.

وقد قصد مدينةَ أثينا العظيمة في أوجِ فترةِ الطقوس الإليوسينية؛ فكان أنْ خرَجَ الكَهَنةُ أنفُسُهم لكي يَستمِعوا إلى كلامه، فوبَّخَهم الفيلسوفُ لإهمالهم مَهامَّهم الدينية، بل وأكثر من ذلك، حضَّرَ نفسَه لكي يبدأ بالتعلُّم. للأسف، لا يُمكِننا أن نعرف شيئاً عن هذه المَراسِم، فبالرغم من أن المُخلص داميس قد أحبَّ معلِّمَه بكلِّ صِدق، فإنه لم يَتمكَّن قطُّ من دخولِ تلك الأماكن المُغلَقة، ولا أن يُقدِّم شهاداتٍ حولها.

ولقد مرَّ بِكريت وروما، حيث أصدَرَ ذلك النيرون المشؤومُ والمُظلِم مرسوماً ضدَّ الفلاسفة، يُجبِرهم على الرحيلِ من المدينة الإمبراطورية. ومن هناك، ذهَبَ إلى هسبانيا، وعلى وجه التحديد، إلى معبد مكرس لهرقل، في مدينة جاديس (قادس حالياً)، وبعد العودة إلى اليونان عبر أفريقيا وصقلية، والمُكوث في معبدِ إليوسيس طوالَ فصلِ الشتاء، تَوجَّهَ نحوَ الحاضرة الثقافية للعالَم القديم؛ الإسكندرية.

دونَ أدنى شك، كان إصلاحُ الطقوس المصرية العامة هو المهمةَ الأكثرَ مَشقةً وصعوبةً من بين جميع مهامِّه؛ ذلك لأنه كان أمراً لم يَسبق أن حاوَلَه أيُّ فيلسوفٍ قطُّ، سواء كان من أهلِ البلد أو من الأجانب. وقد قدِمَ إلى هذا البلدِ مسبوقاً بشُهْرته الواسعة، وقد لمسَ ذلك الاحترامَ بمجردِ أن دخَلَ معبداً لا بدَّ أنه كان مُكرَّساً لسيرابيس، لكنَّ الهيروفانت (الذي هو بمثابةِ رئيسِ هذا المعبد) سألَه وقد مَلَأه الغرورُ: مَن ذا الذي يَملكُ المعرفةَ الكافيةَ حتى يُصلِحَ دِينَ المصريين؟ فجاء جوابُ أبولونيوس ساحقاً: «أيُّ حكيمٍ قادم من الهند».

في بلد كيمي، مكَثَ ما يُناهِز العشرين عاماً، لم يَتوقَّف خلالها يوماً عن القيام بزيارةِ المدن والمعابد والطوائف، ولا عن توزيعِ نصائحه، بسَخاءٍ، حولَ التعاليمِ الصحيحة التي يَجِب أن تَحكُم الشؤونَ المقدَّسة. وهناك، ليس بعيداً عن مَنبَع نهر النيل، صادَفَ جماعةَ «الجيمنوسوفيين» أو «الفَلاسِفة العُرَاة»، الذين كانوا يَعيشون في الأديرةِ والكهوفِ والأَضْرحة أو بيوتِ العبادة المنتشرة حولَ الجبل. وتَحدَّثَ مع هذه الجماعة عن ماضِيه وأصلِه الشرقي البعيد، وعن صِلَتِه بالهند، وهو الأمر الذي بدا، حتى في ذلك الحين، وكأنَّ أَلْسِنةَ نارِ النسيانِ قد الْتَهمَتْه إلى الأبد.

وثَمةَ نقطةٌ مثيرة للاستغراب؛ فعندما زار أبولونيوس هيكلَ الوحْيِ القديم جداً والشهير، المُكرَّس لتروفونيوس، بالقرب من ليباديا، أمضى سبعةَ أيام في ذلك الكهف السِّري، وعاد منه

بكتابٍ مَلِيء بالأسئلة والأَجْوِبة حول «الفلسفة». وقد تَصفَّحَ فيلوستراتوس الكتابَ المذكور في قصر أدريانوس في أنكو؛ حيث اصطفَّ سكانُ ضواحي المنطقة لكي يَتأمَّلوه.

وعندما كان يَقتضي الأمرُ أن يَستحضِر الفيلسوفُ شجاعتَه، لم يَكُن يَتردَّد قيدَ أُنْمُلة؛ فبعدَ زلزالٍ عظيم ضرَبَ هيليسبونت، قدَّمَ العديدُ من الدجَّالين الكلدانيين والمصريين وعوداً بخدماتهم، عن طريقِ طقوسٍ استرضائية، مُقابِلَ مَبالِغَ ماليةٍ طائلة، كانت تَرتفِع أكثرَ من ذلك عندما كان الأمرُ يَتعلَّق بتلقينِ تعاليمَ من العلم السِّري؛ وهو الأمرُ الذي كان دائماً، من بين كلِّ الآفاتِ والجرائم، الأكثرَ كُرهاً بالنسبةِ إلى كلِّ الفلاسفة الحقيقيين. ولقد طرَد أبولونيوس هؤلاءِ من المعابد، كما فعَلَ المسيحُ نفسُه في زمانه. ومن سخريةِ الأقدار أنه قد نُسِب إليه حتى إحياء أو إعادة ابنةِ أحدِ النُّبلاءِ الرومانيين إلى الحياة، بالرغم من أن ذلك لم يَكُن يُعَد بالمُعجِزة في العالَم القديم، وفقاً للمعنى اللاهوتي المسيحي الحالي.

بوسعنا سرْدُ العديدِ من الحكايات العَذْبة للغاية حول مَوهبتِه في التنبُّؤ، واستبصاره وقُدْرته على تفسيرِ الأحلام، أو مَواهِبه العلاجية (وقد أَوضَحَ لملِك بابل فاردان أنه كان «طبيباً للروح»، بفضلِ التعاليم الفيثاغورية)، لكن بما أنه علينا أن نَتقيَّد بالخيمياء، فسوف أَنقلُ الطريقةَ المُواربة التي تَحدَّث بها عنها -دون ذِكْرها- في رسالةٍ مُوجَّهة إلى باولينو فاليريوس أسياتيك، الذي كان يَعمَل قنصلاً سنة ٧٠ ميلادية، وكان حديثَ عَهدٍ بفقدانِ ابنه:

«لا أحدَ يَمُوت إلا في ظاهرِ الأمر، كما أن لا أحدَ يُولَد كذلك إلا في ظاهِره. إن العبورَ من الجَوْهر إلى المادة هو الولادة، كما أن الموتَ هو العبورُ من المادةِ إلى الجَوْهر. في الواقع، لا أحدَ يُولَد ولا أحدَ يموت. كلُّ شيءٍ يَنشأ، بطبيعة الحال، لكي يُصبِح غيرَ مرئي. أولاً، بسببِ كثافةِ المادة، وثانياً بسببِ بَراعةِ العِلم، الذي هو دائماً نفسه، مع تغيُّره، سواء كان متحركاً أو ساكناً. ومن خصائصه التغيُّرُ من حالٍ إلى حال، وهذا التغييرُ لا يَأْتيه من الخارج، وذلك إما لأنَّ الكلَّ يَنقسِم إلى أجزاء، أو لأن الأجزاءَ تَجتمِع في الكل. وإذا ما سأل أحدُهم: ما هو هذا الشيءُ الذي يَكُون تَارةً مرئياً وتَارةً أخرى لا، أحياناً مُماثِلاً وأخرى مُختلِفاً؟ بوسعنا إجابته كما يلي: هذا هو دَيْدنُ الأشياءِ في هذا العالَم، عندما تَكُون مُتكدسةً فإنها تَظهَر كنتيجةٍ لمُقاوَمةِ كُتلتها، وعلى العكس، عندما تَتباعَد تجعلها دِقتُها غيرَ مرئية. إن المادة، بالضرورة، إما مُحْتواة أو مُبعثَرة خارجَ الكأسِ الأزلية، لكنها لا تُولَد ولا تموت».

وقد وصَلْنا إلى هذه النقطة، نحن نتساءل عن السبب الذي جعَلَ فيلوستراتوس لا يَذكُر «*كتاب سِر الخليقة*»، ضمنَ الكُتب التي ألَّفها أبولونيوس، وهو الكتابُ الذي يَكشِف فيه كيفيةَ عثورِه على أكبرِ كنزٍ خيميائي على مَرِّ العصور، أَلَا وهو «*المتون الهرمسية*». بعد وفاته، وخصوصاً بعدَ مَجِيء الإسلام، سوف تُنسَب إلى أبولونيوس كتبٌ ليسَت بالقليلة، تحتَ اسم «بالينوس». وفي الحقيقة، بوسعنا القولُ بأنَّ بعضاً من هذه الكتب قد خُطَّت فعلاً بيدِه، أمَّا الأخرى، فقد أدركَت بذلك، ببساطة، مَنزلةً عالية، بالنسبة إلى وَرَثة الفن الملكي. هكذا كان قدْرُه، بعدَ سبعةِ قرون من وفاته.

المدرسة الإسكندرانية: الغُنوصيُّون والفيثاغوريُّون الجُدُد والأفلاطونيُّون الجُدُد والأقباط

من خلال ما دُرِس حتى الآن، يُمكِننا أن نَستنتِج أن الخيمياءَ قد عرفَت كيف تُحافِظ على طابعها السِّري، منذ العصور الأولى لوجودها. وإذا كانت قد حافَظَت، بكلِّ تأكيد، على حِكْمتها، في مصر القديمة، بين أسوارِ فِئتَي الكَهَنة والأطباء ـ اللتين كانتا تَسِيران جنباً إلى جنب، في تلك الحِقْبة- فإنها، في يونان الرَّعِيل الأول من الفلاسفة، حوَّلت مَجْراها لتَسكبَ ذهَبَها السائلَ على مُحِبِّي الحكمة الحقيقيين؛ الفلاسفة، وهذا هو المعنى الأصلي لهذه الكلمة، كما هو معروف. ومن بين هؤلاء، لم تَكُن تخصُّ سوى أولئك الذين يَستحِقون الحصولَ على ذلك العَسَل، عن طريقِ أحوالهم الروحانية والصوفية ورَغْبتهم في مُمارَسةِ حياةٍ روحيةٍ سامية، ومحكومةٍ بأكثر المبادئ رِفْعةً واستقامةً. بطبيعة الحال، في تلك العصور التي، لحُسْن الحظ، لم تَكُن المعرفةُ قد تَجزَّأَت فيها بعدُ، كان من المُمكِن والمألوف أن يَكُون الفيلسوفُ عالِمَ فَلَكٍ وطبيباً، في الوقت نفسه؛ الأمر الذي سنراه أيضاً في الأندلس، مع ابنِ رشد نفسه، ضِمنَ آخَرين كُثُر. ولهذا السبب، يُساوِرنا الشكُّ في أن أولئك الذين كانوا مُستوفين لهذه الشروط، كانوا يُمارِسون فنَّ الخيمياء. وإذا كان الشخصُ بالإضافة إلى ذلك طبيباً، يَسْعى إلى تخفيفِ ألمِ أجسادِ الناس وأرواحِهم، فلا بدَّ أنه كان يُحسِن أيضاً معرفةَ تلك الأختِ الصُّغْرى للخيمياء؛ ألَا وهي السباجيريك أو الخيمياء النباتية.

بعدَ ظهورِ الفلسفة الأرسطية ووصولِها إلى أَوْجها، بدأ نورُ الفلسفة اليونانية يَخْبو تدريجياً، مُعلِناً بِخُفوت، ولكن بحسْمٍ أيضاً، أفولَ نَجْمها، لكي تَبدأ بالتحوُّل ـ باستثناءِ الرواقيَّة- نحوَ المذهبِ الانتقائي، ونحوَ الأبيقوريةِ والمدرسةِ المشَّائيَّة والشكوكية. هذا لا يَعْني أن هذه الفلسفاتِ كانت تَستهين بالفضائل. ودونَ أن نذهبَ بعيداً، يُشِير أبيقور نفسُه إلى أن الفضيلةَ ضروريةٌ لتحقيقِ راحةِ

البال، وأن البساطةَ والاعتدالَ والفرحَ أو الرَّصانة، وليس الشَّهْوة الجامِحة والطُّموح الأعمى، هي التي تَبْقى أساسيةً لتحقيقِ المتعةِ والسعادة. ولقد كتَبَ ديوجين لايرتيوس، عند تطرُّقِه للفلسفة الأبيقورية، أنه: «من المستحيلِ العيشُ بطمأنينةٍ دونَ التحلِّي بالرَّصانة والنَّزاهة والعَدْل؛ كما أنه من المستحيلِ أن نَحْيا برَصانةٍ ونَزاهةٍ وعدلٍ دونَ أن تَنتُج عن ذلك حياةٌ مُمتِعة. مَن لا يعيش وَفْقاً للرَّصانة والنَّزاهة والعَدْل، لا يُمكِنه أن يعيشَ سعيداً».

تَنفَّسَت الأكاديميَّتان، سواء الوسطى أو الجديدة، هذا المناخَ، الذي كان يَنسجِم تماماً مع مَظاهِرِ العَظَمة والقُوَّة التي كانت تُظهِرها الإمبراطوريةُ المقدونية، في عمليةِ تَوسُّعِها المستمرة، التي كانت تَستعرِض ما حقَّقَته من أمجادٍ بقُوَّتها المُطلَقة، أمامَ كلِّ شعبٍ قد يَتجرَّأ على مُواجَهتِها، حتى بعدَ وفاةِ الإسكندر الأكبر، غيرِ المتوقَّعة والمُفاجِئة. لكن بعيداً عن التقلُّبات السياسية، سيَبدَأ بالتدفُّق بين اليونان ومصر تَواصُلٌ ثقافي أوسعُ بكثيرٍ ممَّا كان عليه إلى ذلك الحين. إلى كِلتا ضفَّتَي المتوسط، كانت تَصِل طقوسٌ ومُعتقَداتٌ ومَخْطوطاتٌ وآلهةٌ جديدةٌ وشعائرُ غريبةٌ وتعويذاتٌ سِحريةٌ ودراساتٌ فَلَكية وفرضياتٌ حول نشأةِ الكون ... إلخ، وإذا كانت الأساطيلُ العظيمةُ تُقاتِل على وجهِ البحر، من أجلِ السيطرة على البحر الأبيض المتوسط، فتَحْتَ تياراتِه العميقة لم يَتوقَّف الباحثون عن الحكمة عن تبادُلِ ما يَكتشِفونه أو ... يَتذكَّرونه.

في الواقع، بعد وفاة الإسكندر الأكبر، لم يَتردَّد ملوكُ مِصر اليونانيون في تزيينِ مدينةِ الإسكندرية بكل ما هو ضروري، حتى تُحافِظَ على طابعِها الفريد، وسيَأمُر بطليموس الثالث ببناءِ مُلحَقٍ «لمعبد الحكمة» ذاك، الذي كانت تُمثِّله مكتبتُه الشهيرة. كما سيَدخَل بطليموس الثاني، بدوره، التاريخَ، بتشييده منارتَه الشهيرة، في تلك الجزيرةِ التي منحَت اسمَها لتلك المدينةِ الذهبية، وهي إحدى عجائبِ الدُّنْيا السَّبْع، ورمزٌ للمكان الذي كان يشعُّ منه النور، بالنسبة إلى كلِّ أولئك الأبطال، مثل أوديسيوس، الذين بَدَؤوا مسيرتَهم بتحويلِ ليلِ روحِهم المُظلِم، كما سيُؤكِّد، بعدَ ذلك بعدةِ قرون، ذلك المُهاجِرُ الكبير، القدِّيس يوحنا الصليب. في تلك الفترة، لم يَكُن مُوظَّفو الجمارك في الميناء يَبحَثون فقط عن البضائعِ الممنوعة والخطيرة، بل كذلك عن لفائفِ البرديات التي كانت تَشتمِل على كنْزِ المعرفة، لمُصادَرتها وأخْذِها إلى المكتبة، من أجْلِ نسْخِها. ولم تَكُن تعود إلى أصحابها الشرعيين إلا بعدَ نقْلِ ذلك الذهب إلى الذاكرةِ الجماعية. هكذا تَمكَّنوا من تجميعِ ما يُقارِب مليونَ مجلد، مكتوباً بخطِّ اليد. هل كان هذا هو النموذجَ الذي اتَّبَعه عبد الرحمن الثالث في الأندلس، ذلك

المشجِّع الكبير للغُنوصيَّة والخيمياء، وابنُه الحَكَم الثاني الذي استطاعَ أن يَجمَع أكثرَ من أربعمائة ألف كتاب، منسوخ بيدِ أشهرِ النُّسَّاخ، نُسَّاخ بفرادةِ لُبنى، أو عَظَمة فاطمة، السيدة الكبرى، تلك الزوجة الأولى التي هَجَرها الخليفةُ عبد الرحمن الثالث؛ لأنها، بعدَ أنْ دعاها لليلةِ حُب، باعَت ليلتَها لمريم، الزوجةِ المسيحية التي كانَت آنَذاك أمَّ ابنِه البِكر ووريثِ عَرْشه؟

لكننا ما زلنا في يونان ومصر القرون الثالث والثاني والأول قبل الميلاد، وهو التاريخُ الذي سطَعَ فيه نَجْمُ العبقريَّين الأكثر عالميةً، بنورهما الذي لا يُضاهى، كما لم يَسطَع فيه نجمُ أيِّ فيلسوفٍ آخَر ذي شأن؛ أَلَا وهما أفلاطون وأرسطو. ويُمكِننا الجزْمُ بأنه إلى أفلوطين -وهو فيلسوفٌ وخيميائي، من بداية القرن الثالث- لم يَقترِب أحدٌ حتى من مستوى بناءِ عملٍ متين، يَستجيب لكلِّ المُعضِلات الكونية التي عالَجَها ودرَسها وقدَّم لها حلولاً عِملاقا الفِكْر هذان. وبالموازاة مع ذلك، فإن الأدبَ الهرمسي وفلسفتَه لم يُنتِجا، بدورهما، شخصيةً مرموقة أو بارزة، في تلك العصور الانتقالية، عدا استثناءَيْن، هما أبولونيوس تيانا وأمونيوس ساكاس، معلِّم أفلوطين، اللذان لم تَكُن أمجادُ الشُّهْرة حَليفةً لهما بما فيه الكفاية، فيما يَتعلَّق بالأجيال اللاحقة، لكن لم يَكُن الشأنُ كذلك، خلال العصورِ التي عاشا فيها، بل ولا حتى في القرون الأولى التي تَلَتْها.

صحيحٌ أنه، خلال هذه العصور، سيُنجِز الخيميائيُّ الإغريقي، بولوس مينديز، المعروفُ باسم «ديموقريطس المزيَّف»، كتاباتِه حولَ ما يُسمَّى بـ*tecné hieros* أو الفنِّ المقدَّس، كما كانت تُسمَّى الخيمياء آنَذاك. وصحيحٌ أيضاً أنه في عهدِ بطليموس الأول سيُقدِّم إقليدس العظيم (٣٢٥-٢٦٥ قبل الميلاد) للإنسانية أحدَ أكثرِ الكُتبِ تأثيراً في عصره، والذي ستَصِل أَصْداؤه حتى إسبانيا الأندلسية، أَلَا وهو كتاب «العناصر»، الذي بالإضافة إلى تلخيصِ الرياضيات والهندسة، سيَنثُر فيه، ببراعةِ الحكيمِ الهرمسي المعهودة، بعضَ اللآلئ الخيميائية. وعليه سيَرتكِز، لاحقاً، كلاوديو بطليموس (٨٥-١٦٥ ميلادية)، وهو خيميائيٌّ آخَر، لصياغةِ نظريتِه حولَ مركزيةِ الأرض في الكون، التي سيَكُون لها ثِقَلٌ وتأثيرٌ كبيران، حتى أوائلِ القرن السادس عشر.

في هذا المناخ من الافتتانِ بالحكمةِ والتمازُجِ الثقافي، لكن أيضاً من الحماسة والإيمان المفرط بالدفاع عن عالَمٍ كان في بدايةِ احتضاره، أَلَا وهو العالَم القديم، أمامَ دياناتٍ شرقية أو حتى دياناتٍ أخرى ظهرَت حديثاً -المسيحية- والتي كان عليها، من ثَم، أن تُواجِه الديانةَ اليهودية التي كان عُمرُها أزيدَ من ألفِ عام؛ في هذا المناخ الذي ظهَرَت فيه، بالمُوازاة مع ذلك، جميعُ الآفاتِ

وحالاتِ التدهوُر التي تُميّز مرحلةَ نشوةِ السُّلْطة الرومانية وهي ماضيةٌ إلى الزوال، مع سياستها القائمة على التسامُح الديني، لا العسكري، تجاهَ الشعوبِ التي غَزَتها، في هذه العصورِ التي كانت تَلتقي فيها، بمثابةِ أنهارٍ، كلُّ الأهواءِ والتأمُّلات، التي تميل إلى الانتكاسِ والتشكيكِ في خلاص الروح الإنسانية؛ لم يَكُن من الغريب أن تَنبعِث المدرسةُ الفيثاغورية من رَمادها، في القرن الأول قبل الميلاد، التي كان يبدو وكأنها قد لفظَت أنفاسَها الأخيرة، على مدى القرن الرابع قبل الميلاد. وقد احتفظَت بالكثير من مبادئ فيثاغورس، لكن، مع إضافةِ عناصرَ روحانيةٍ، أكثرَ فأكثر، والتي جاءَت، بلا شك، كاستجابةٍ لحاجةٍ مُعاصرة لتحقيقِ دِينٍ أكثرَ نَقاءً وخصوصيةً. وقد وصَلَ الأمرُ إلى درجةِ وصْفِ الفيلسوف بالنَّبِي وصانعِ مُعجِزات، مثل أبولونيوس تيانا العظيم: إن الرجُلَ الذي اختارَته السماءُ لكي يَعثُر على كُتبِ هرمس، لم يَكُن ليَكونَ بالشخصِ العاديِّ، ولا حتى بالفيلسوفِ العاديِّ.

على ما يبدو، فإن المدرسةَ الفيثاغورية الجديدة، كما لم يَكُن الأمرُ ليكون خلافَ ذلك، رأت النورَ في تلك المدينة التي أسَّسها الإسكندرُ الأكبر، في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، أَلَا وهي الإسكندرية، التي كانت بمثابةِ بَوْتقةٍ للأجناس والثقافات والفلسفات والأديان. لم تَتوقَّف منارتُها الشهيرة عن الإنارة للسُّفن والصيَّادين، الذين كانوا يَرُومون مَرْفأَها المَلِيءَ بالضوضاء، ويشمل ذلك سُفنَ أولئك الصيَّادين الذين كانوا يُلْقون بشِبَاكهم في بحرِ المعرفة، والذين ذهبوا، من أجل ذلك، للبحث عن ثمارِ تلك الشجرة، في المكان الذي زُرِعت فيه بُذورُها الأصلية. ثَمةَ أماكنُ يَطْبعها التاريخ، وهي تُكرّر على مَداه الدور نفسه الذي قيَّضَه لها القَدَر، ومنها: قسطنطينية التي أضْحَت بوابةً أبديةً بين الشرق والغرب؛ وروما المنهوبة باستمرارٍ من قِبَل جحافلِ البرابرة؛ والبندقية المدفونة بين مياهِ شاعريَّتِها وسِحْرها وفَسادها وغُموضها؛ وقُرطبة، البعيدة والوحيدة دائماً، بالرغم من أنها كانت حاضرةَ العالَم، في تلك الفترة الخاطفة من الازدهار والمَجْد، التي مثَّلَتها الخلافةُ الأموية. وستَتبوَّأ الإسكندريةُ دائماً في تاريخ الخيمياء مكانةَ النَّبْع الذي يَقْصده الباحثون المُتعطِّشون للحكمة الأبدية، للنَهْل منه، والذي لم تُدنِّسه أيادي السُّلْطةِ والغُرورِ المُظلِمةُ، كماءِ المَطَر المُنهمِر أبداً من السماء، الذي لا يُكدِّره الوَحْلُ الذي يَقَع فيه، إلى أن يُشكِّل جدولاً نقِياً، بدايةً، قبلَ أن يبدأ بالتلوُّث، شيئاً فشيئاً، ثم يَصِل إلى مُستنقَعات المدن وقد تَعكَّر.

وتَصِف لنا رسالةٌ، أشار إليها فلاجون، للإمبراطور أدريانوس - الذي، على ما يبدو، كان يُقِيم الطقوسَ المعروفةَ بـ «أسرار إليوسيس»- أجواءَ تلك المدينة:

«لقد وجَدتُ مصرَ - التي كنتَ تَذكُرها لي، عزيزي سيرفيانوس، بكلِّ جَمِيل- سريعةً، مُتقلِّبةً، يَتغيَّر شأنها في كل لحظةٍ. يُصبِح عَبَدةُ سيرابيس مسيحيِّين، ومَن يُسمَّون بأساقفةِ المسيح يُبجِّلون سيرابيس. ولا يوجد رئيسُ كنيسٍ يهودي، ولا سامري، ولا راهِب مسيحي ليس مُنجِّماً أو عرَّافاً أو صانعَ عقاقيرَ. والبطريركُ نفسه عندما يَأتي إلى مصر يُجبَر من قِبَل البعض على تبجيلِ سيرافيس، بينما يُجبِره البعضُ الآخَرُ على عبادةِ المسيح. إنها مدينةُ غِنى وبَذَخٍ وخِصْب، ولا أحدَ يأتي إليها دونَ أن يَعمَل شيئاً. هناك مَن يَنفخ الزجاجَ، وهناك مَن يَصنَع الورقَ، وجميعُهم تُجارُ أقمشةٍ ومَظهَرهم يَدلُّ على ذلك. هنا يَشتغلُ مَن يعاني من النقرس، والأعرجُ، والأعمى كذلك. لا يوجد مَن هو عاطلٌ عن العمل، حتى مَن أصابه النقرسُ في يدَيْه».

لقد أخَذَت هذه المدرسةُ الفيثاغورية الجديدة السماتِ المميِّزةَ لمُؤسِّسها، لكنها، في حِقْبةٍ ما مختلفة، شكَّلَت سِماتها الخاصة، التي تَجلَّى أبرزُها في عُمقِ ومنطقيةِ مَذْهبِها الانتقائي. وهكذا نَجِد كيف أن كثيرين من بينهم سيَجِدون ملاذاً في الرواقيِّين أو أرسطو أو أفلاطون، لكن دونَ دمْجِ كلِّ المُنتمِين إلى المدرسة نفسها، بل كان كلٌّ منهم يَضمُّ إلى تعاليمِ فيثاغورس كلَّ إسهاماتِ الفلسفة الهيلينية منذئذٍ، التي كان بوسعها أن تَنسجِمَ مع الجسم الأساسي للتعاليم الفيثاغورية. إلا أن أهميتَها الأساسية تَكمُن في نقطتَيْن:

- كونها جِسراً رابطاً مع الأفلاطونية المُحدَثة، من خلالِ مفهومٍ سيَكُون له وزنٌ ثقيل منذ صِياغته، أَلَا وهو «الفَيْض». فبالذات، بسببِ الحرص على إبقاءِ الذات الإلهية نَقِيةً، دونَ أيِّ تَواصُلٍ مع العالَمَيْن الجسدي والمادي، افترضوا وجودَ كائناتٍ بَرْزخيَّة، ستَكتسِي لاحقاً أهميةً كبرى عند أمبليكوس، وحتى لا نَخرُج عن إطارِ التيارات الباطنية، كانت لهم تأمُّلاتٌ أيضاً حولَ القبالة نفسِها والمفاهيمِ العربية الأولى حول الخيمياء.

- علاقتها المباشِرة مع الغُنوصيِّين، وهم أولئك الذين كانوا يَبحَثون عن الخَلاص، عن طريقِ معرفةِ الله. وهو ما يَتوصَّل إليه الخيميائي من خلالِ معرفتِه لذاته، وتحويلِ المادة الخامة، بشكلٍ مُستمِر، إلى غاية الوصول إلى حَجَر الفلاسفة ... هذا إذا ما استطاع الوصولُ إليه، حقاً.

خلال فترة الأفلاطونية الوسطى، كما تُسمِّيها الفلسفةُ الغربية، سيَبرُز، على وجهِ الخصوص، بلوتارخ تشيرونيا، الذي وُلِد سنة ٤٥ ميلادية. وقد عَرفَت هذه الفترةُ أيضاً انبعاثاً حقيقياً للتيارات الأكثر روحانيةً؛ ولذا، فإن الفلسفةَ نفسها أيضاً أكَّدَت، بفضلِ هذه المُتطلَّبات المُعاصِرة، على سُموِّ الذات الإلهية، وكذلك على نظريةِ المخلوقاتِ البرزخية وأكثر المُعتقَدات الروحانية نقاءً. ولكنها، مع ذلك، لم تَحظَ في كُتبِ الفلسفة الأكاديمية إلا ببِضعِ فقراتٍ وجيزة أو ببعضِ التعليقات لمُثقَّفين تَجاهَلوا أهميتها. لو أننا درَسْنا الفلسفةَ، في كل قرنٍ من التاريخ، على أنها مِرآةٌ للاهتماماتِ الواعية أو حتى اللاواعية للأشخاص الذين عاشوا بين ثَناياها، لَفَهِمْنا بشكلٍ أفضل، ليس تاريخ الفنِّ الملكي وحسب، بل قَرارة روحِ العالَم الذي قُيِّض لكلِّ جيلٍ أن يعيشه، أيضاً. إن غَرْبلة هذه الفترات من خلال الأفكار المسبقة والعقائد التي تَخْتفي وراءَ العلم والفِكر الإيجابي لَتُمثِّل خطأً فادحاً.

في خِضَم صَخَب تلك الأبواق والاستعراضات العسكرية والسُّفُن الحربية الثلاثية المجاديف، ومُلوكٍ عُظَماء خاضعين للحُكْم الإمبراطوري، وعروضٍ للسيرك تَعجُّ بالوحوش الصارخة ومَسارِح يُقدِّم فيها الأدباءُ الأفكارَ الكونية التي تُعبِّر عن الحالات الإنسانية؛ وسطَ تلك المدارس الفلسفية التي كانت تَقترِح تفسيراً للعالَم، والأديان الشرقية التي كانت الإسكندرية تَنشُر صَداها، أبعدَ من كلِّ الأساطير الكلاسيكية؛ في خِضَم كل ذلك، كانت تَنبض في ضميرِ أولئك الأشخاصِ الحاجةُ إلى معرفةِ المصير الذي يَنتظِرهم بعدَ الحياة الدُّنْيا، ذاتِ الوَهَج الخادع، والأُبهةِ العظيمة، التي لَطالما تَحدَّث الرواقيُّون عن مَصِيرها للزَّوَال. إنها الحاجةُ الأبدية للإجابة عن التساؤُلاتِ الكلاسيكية الثلاثة التي تَطرَحها الفلسفة: مَن نحن؟ من أين نأتي؟ وإلى أين نحن ذاهبون؟ لأنه، بالمُوازاة مع أزمةِ الفلسفة الكُبرى، تَفجَّرت في روح الإنسان، في تلك المَرْحلة، رغبةٌ مُلِحَّة في الوصول إلى إجابات روحانية، بحَث عنها الإنسانُ في كلِّ المذاهب الدينية. وكان هذا هو السياق الذي ازدهَرَ فيه أيضاً أبولونيوس تيانا الكبير.

ويَلتقِط هذا النبض بلوتارخ، الذي وصَلَ إلى شَغْلِ منصبِ الحاكم أو *الأركون إبونوموس*- الذي تُسمَّى السنة باسمه، في تأريخ الحوادث- في مسقط رأسه، وخدَمَ أيضاً بصفته كاهناً، في أبولو ديلفي، لمدةِ عدةِ سنوات؛ إذ لا يَتردَّد في أن يَذكُر في كتابه «*عن إيزيس وأوزوريس*» أن الدياناتِ البشرية، على اختلافها، التي تَتنكَّر تحت أسماء عديدة، إنما تُقدِّس نفس الإله؛ ولهذا السبب، فقد حاوَلَ أن يُثبِت في هذا الكتاب نفسه كيف أن أوزوريس يُمثِّل مبدأَ الخير،

بينما يُمثِّل تيفون مبدأ الشر. أمَّا إيزيس، فيَمنَحها دورَ المادة، التي لا يَعُدُّها سيئةً في حد ذاتها، وإنما مُحايِدة، بل حتى لأنها، من وجهةِ نظره، تملك ميلاً طبيعياً ومُحِباً للخير:

«ما دمنا هنا في الأسفل، تُعِيقنا الأحاسيسُ الجسدية، لن يَكُون بوسعنا التواصُلُ مع الإله، اللهم إلا من خلال ذلك الوَصْل البسيط الذي نُحقِّقه بواسطةِ التأمُّل الفلسفي، الشبيه بأحلام اليَقَظة. لكن، عندما ستَتحرَّر أرواحُنا، وتَدخُل في مَقامِ النَّقاء واللامرئي واللامُتغيِّر، سيَكُون ذلك الإلهُ هو المُرشِدَ والملك، بالنسبة إلى أولئك الذين يَعتمِدون عليه ويَتأمَّلون، بظَمَأ لا يُرْوى، ذلك الجَمالَ الذي تَعجَز شِفاهُ البشر عن وصْفِه».

في هذه الفترة نفسها، عرفَت الفلسفةُ اليهوديةُ الهلنستية ازدهاراً، في الإسكندرية، بفضْلِ فيلون، الذي بالإضافة إلى أنه لم يُخْفِ قطُّ إعجابَه الشديدَ بالمُفكِّرين الإغريق، أكَّدَ أنَّ بوسعنا العثورَ في أعمالهم على الحقيقة النابضة نفسها في الكتابِ المُقدَّس وفي التقليد العِبري. وهكذا، على سبيل المثال، عندما يَذكُر العهدُ القديم ملاكَ الله، عند وصْفِ الظهورات الإلهية، فإن فيلون يَربُطه باللوغوس، تماماً كما يُعادِل بين القوى والملائكة. إلى جانب فيلون، قام الفيثاغوريُّ الجديدُ نومينيوس -الذي وصَلَ به الأمرُ إلى وصْفِ أفلاطون بأنه «موسى الأثيني»- بدراسةِ ووصْفِ مجموعةٍ من الكائنات البرزخية، المُقيمة بين الإله والكون المادي.

أما الغُنوصيَّةُ، من جِهتها، فلم تَكُن مدرسةً فلسفية بعقيدةٍ قائمة بذاتها، بقدْرِ ما كانت نقطةَ الْتِقاء كلِّ أولئك المُخالِفِين الذين كانوا يَبحَثون عن السُّمو، فيما وراء الحدود التي وضَعَتها الدياناتُ التقليدية، فاجتمعوا على أن الحكمةَ هي الجِسر لخلاصِ الروح، في تَرْحالها حول الأرض.

خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد، لم يكونوا قِلةً مَن يُمثِّلون هذه النَّزْعةَ، بين مختلفِ الشعوب التي شكَّلَت الإمبراطوريةَ الرومانية، لكنَّ الإسكندرية خاصةً كانت، دونَ أدنى شكٍّ، المكانَ الذي اكتسَبَت فيه ثِقَلاً وازناً، على وجهِ التحديد، نظراً للدور الذي خصَّصَه التاريخُ لهذه المدينة -الجسر، إذ كانت جسراً للأساطير والمُعتقَدات والأفكار والفلسفات والديانات ... والعلوم الباطنية.

لهذا السبب، فإن الغُنوصيّين الوافِدِين من كلِّ ضِفافِ العالَم ومَوانِئه، كانوا يَلْتقون، خاصةً، في مجموعةٍ من المبادئ، التي بطبيعة الحال تَبنَّتها الخيمياء أيضاً؛ لقد كانوا مُتناظِرين فيما يَتعلَّق بمراحل «العمل العظيم». ليس من شأنِ الكلِّ أن يَفهَموا الرسالةَ المُبطَّنة للمسيحية أو المِيثرية أو

الزرادشتية، ولا حتى للأديان المعروفة، التي كانت تُفسَّر من خلال الأساطير الكلاسيكية، من منظورٍ تَجسيمي، كانَ يَسْتوعبه الجمهورُ العام. بل إن الغُنوصيّين، في بدايةِ الأمر، كانوا يَفْتخرون بكونهم الشهودَ المُميزين للمسيح ولنموذجِ المعرفة الأسمى الذي كان يَدْعو إليه، بعُمقِ معاني أقواله؛ لأن الخيميائيين، في الآن نفسه، تَوصَّلوا إلى أن وعْيَ المرْءِ بروحه ومعرفته لذاته هو ما يُمكِّن الإنسانَ من التحرُّر من المادة؛ ولهذا فإن كلَّ المُرتحِلين الذين الْتَقَوا عند الغُنوصيَّة - ومن بينهم الخيميائيون- قبلوا بالتناسُخ؛ إذ إنَّ حياةً واحدة لا تَكْفي لذلك التطهُّر، بل لا بدَّ أن تكون هناك حَيَواتٌ أخرى بقدْرِ ما تَستدعيه الضرورةُ - كالتقطير التكراري الذي يُشكِّل المادة- إلى غاية الوصول إلى أقصى درجةٍ من الكمال المُمكِن؛ ذلك لأنه لا الإيمان وحده ولا مَوْت المسيح، بطبيعة الحال، كانا كافِيَيْن لتحقيقِ الخَلَاص.

ومن أجل كل ذلك، ليس من المستغرَب ألَّا يُنظَر آنَذاك للغُنوصيَّة بعينِ الرضا، داخلَ الكنيسة، بل إن المطران إيريناوس ليون، في سنة ١٨٠ ميلادية، سيُعلِن أنها هَرْطقة. بالرغم من أنه، إحقاقاً للحق، تحتَ مِظَلَة المذاهب الغُنوصيَّة -اليوم كما بالأمس- ظهَرَت للوجود شخصياتٌ كان بوسعها حتى إنكار أصلِ الغُنوصيَّة نفسها. مثل كاربوقراط، الذي صاغَ ما يُشبِه الحريةَ المعنوية بالنسبة إلى أولئك الذين حقَّقوا الكمالَ - أيْ رَفْض جميع القواعد- أو تلك الشخصية المثيرة للجدل، وهي شخصيةُ بول ساموساتا وهَرْطقته الشهيرة - بالنسبة لِمن، يا تُرى؟- حولَ طبيعة المسيح. إنَّ مَن كان يَمشي فوقَ آثارِ أقدامٍ أخرى، قد سبَقَته إلى سَلْك نفس ذلك الطريق - كما سيقول الصوفيون، في وقت لاحق- كان يَتعرَّف إلى مَن يَنبض بنفس نبْضِه. إن السَّوَاد الأعظم الذي لم يَسلُك من بابِ المعرفة الضيّق، من البديهي أنه لم يَكُن ليُميّز الغثَّ من السمين، وأنه، مع مرور الوقت، كان يُرسِل الكلَّ إلى الحرْقِ والإبادة، إلى نارِ النسيان أو الانغماسِ في مُستنقَعات الغُرْبة الداخلية، أو إلى مُصِيبةِ الذِّلة والمَهانة.

في إبرازِ كونيةِ الغُنوصيَّة، كما لم يَكُن ليكون الأمرُ خلافَ ذلك، كان للأقباط المصريين تأثيرٌ كبير، فَهُم وَرَثةُ أقدمِ وأعرقِ حكمةٍ ترَكَها لهم أسلافُهم، ومُؤتمَنون عليها. إننا نَتخيَّلهم يَبحثون بعنايةٍ في أكثرِ برديات الذاكرة عمقاً، يَبحثون بين أشجارِ فاكهةِ معرفتهم، ويُطبّقون بين نظائرهم ما يُصطلَح عليه اليومَ بـ «عِلم الأساطير المُقارن»، حتى يَجْعلوا الناسَ، خلال تلك الفترة، يَرَون أن الخالقَ إنما هو نفسُ النبْعِ بالنسبة إلى الجميع، قد تَنبثِق منه ثمانيةُ مَشارِبَ أو ثَماني دِيانات، لكنَّ مياهَ

رسالتِه تَبْقى واحدةً، وتَبْقى هي نفسها بالنسبة إلى الجميع؛ كونيةً وأَزَلية. وإنَّ ذاك الذي يُوقِد نارَ ضميره، يَرُوم إرواءَ ظَمَئِه للمعرفة، في تلك المياه الأوَّلية؛ يَكُون قد وضَعَ، بذلك، ختمَ سليمان داخلَ صدْرِه؛ ومن ثَم فهو يَتطلَّع إلى تأسيسِ هيكلٍ بداخله، مَمْلكةِ السماء داخلَ جسدِه.

في هذه اللحظة من التاريخ، يَسهُل علينا، إلى حدٍّ كبير، أن نَفهَم هذا المنظورَ التكامُلي. لكن، إذا ما أَلْقَينا نظرةً على المشهدِ الدَّمَوي للعالَم، وتَأَمَّلْنا، أبعدَ مِمَّا تَقْتضيه المَصالِح الجيوسياسية، كيف تَندلِع الحروبُ بين المؤمنين من مختلِف الديانات على الأرض؛ فسنستطيع أن نُخمِّنَ كيف كان الأمرُ قبلَ ألفيَّتَيْن.

على الرغم من أن الأقباط، في البداية، استطاعوا مُمارَسةَ مُعتقَداتهم، في ظلِّ مناخِ التسامُح الذي كان يَسُود في مِصر والإسكندرية، إلى عهد دقلديانوس -ذلك الإمبراطور الذي أمَرَ، سنةَ ٢٩٧ ميلادية، بحرْقِ جميعِ المخطوطات الخيميائية في المكتبة- على الأرجح، بعدَ أن اعتُمِدت المسيحيةُ بصفتها دِيانةً رسمية؛ بدأ جو الاضطهادِ بالتصاعُد، تجاهَ ما يُعرَف بالدِّيانات الوَثَنية، إلى أن انتهى، أخيراً، بالحرْقِ التام لما تَبقَّى من المكتبة العظيمة، بالإضافة إلى مَقْتل هيباتيا الوحشي، في سنة ٤١٥ ميلادية. ربما لهذا السبب، وجَدَ الأقباطُ أنفُسَهم مُرغَمِين على أن يُمارِسوا، ظاهرياً، طقوسَ دِيانةٍ كان كِبارُ السِّن منهم يُمارِسون مضمونَها العميقَ والخَفِي، منذ بدايةِ الزمن.

خلالَ القرون الثلاثة الأولى، كان ما يزال الناسُ قادِرين على التعايُش، وهم في مَأْمَن من التعصُّب والتطرُّف الصادِرَيْن عن الدولةِ نفسها، بوصْفِها ضامنةً لدِينٍ رسمي، والتي، بالمناسبة، لم تَستطِع البتة أن تأتي من بين أقوال المسيح بمُبرِّر لهذا الاتحادِ بين الدولةِ والدِّين. بل إن المسيحَ، على العكس تماماً، حدَّدَ بوضوحٍ أنه يجب إعطاءُ ما لقيصرَ لقيصرَ، وما لله لله؛ أيْ أنه بذلك كان يَفصلُ، بشكلٍ واضح، بين الدِّين والدولة. لكنَّ أوروبا تَأخَّرَت ثمانيةَ عشرَ قرناً لفَهْمِ ذلك، بينما احتاجَت بعضُ الدول مثل إسبانيا إلى بضعةِ قرونٍ أخرى، فوق ذلك.

وهكذا في تلك المدينة التي لم تَتوقَّف يوماً عن أداءِ مهمتِها بوصفها نَبْعاً يَعكسُ النَّبْعَ الكوني - بنِسَبِ نجاحٍ مُتفاوِتة، حسب الحِقْبة التاريخية- سنَشهَد كيف أن إراتوستينس سيَتوصَّل إلى قياسِ قُطرِ الأرض الذي قدَّرَه بـ٤٠.٠٠٠ كيلو متر، وذلك بعدما استنتج كرويةَ الكوكب الذي يَسْكنه، من خلال الظِّلالِ التي تُلقِيها مِسلَّة؛ وكيف أن عالِمَ الفَلَك، هيبارخوس، سيَضَع خريطةَ الأبراج، بدِقَّةِ

رسَّامٍ فائقِ الواقعية، كما سيُقدِّر حجمَ النجوم انطلاقاً من بَرِيقها؛ وكيف سيَضَع إقليدس مِنْهاجاً للهندسة؛ وكيف سيُحدِّد ديونيسيوس تراقيا أجزاءَ الكلام والخطاب الصحيح؛ وكيف أن هيروفيلوس سيُنظِّر، بكثيرٍ من الألمعية، حولَ الفسيولوجيا، ليُعلِن بشكلٍ قطعي أنَّ الدماغ، وليس القلب، هو مركزُ الذَّكاء؛ وسنرى هيرون، بمثابةِ مهندسٍ بحري لزمانه، يَخترع صناديقَ التروس وشيئاً شبيهاً بالبخار؛ وكيف أن أبولونيوس بيرغامون يَصِف مَداراتِ الكواكب والمُذنَّبات والنجوم؛ وكيف أن العالِم الجغرافي والفَلَكي بطليموس يَضَع ترتيباً للمجالات الكوكبية، من منظور خيميائي، من زحل إلى القمر، وهي تَدُور حول الأرض، وهو يُموضِع فوق زحل النجومَ الثابتة ودائرةَ البروج، وستَحْظى رسالتُه التي عَنْوَنها بـ *Syntaxis Mathematica* (الأطروحة الرياضية)، والتي تَرجَمَها العربُ تحتَ عنوان «المجسطي»، بدراسةٍ واسعة من قِبَل علماءِ الفَلَك والخيميائيِّين، إلى عصر الفَلَكي الطليطلي العظيم، الزرقالي، في القرن الحادي عشر، الذي تَفوَّق، كذلك، على ذلك اليوناني العظيم، في فنِّ صناعةِ الأسطرلابات، لكي يُحدِّدَ بها خطوطَ الطول والعرض لكل نجمة في السماء. على أن بطليموس كتَبَ عن مواضيعَ أخرى عديدةٍ، كالبَصريات والجغرافيا والتنجيم والموسيقى ...

ثم إن نظامَه الفَلَكي الذي لطالما سيَخضَع للنقاش، ولطالما سيَتبعه فلاسفةٌ مُتأخِّرون، مثل ابن رشد، سيَظلُّ قائماً إلى غايةِ الثورة التي مثَّلها كوبرنيكوس، من منظورٍ فلكي؛ ذلك لأن المنظورَ الخيميائي سيَحتفِظ بنفسِ نمطِ التخثُّر بالنسبة إلى الإنسان والنباتات وجميع المخلوقات الحية التي يُمثِّلها في كوكبنا؛ أيْ أنه حافَظَ على نظامٍ فَلَكي مُشابِه للنظام الخيميائي، كوريث «للمتون الهرمسية»، والذي اعتنقَته أيضاً طائفةُ الأوفيت الغُنوصيَّة القديمة، التي كانت تَعتقِد أن الروح تَتلقَّى هِبةً أو عيباً، كلما مرَّت بواحدٍ من تلك المجالات. وهكذا، يَمنَح زحلُ الحَسَدَ، والمشتري الغُرورَ، والمريخُ الغضَبَ، والشمسُ الغَطْرسةَ أو الكبرياء، والزهرةُ الشَّهْوةَ، وعطاردُ الجشَعَ، وأخيراً يأتي القمرُ بصفته مسؤولاً عن الكسَل، أمَّا الأنانية فهي من نصيبِ الأرض. إن العملَ الخيميائي على الروح يَكمُن في تحويلِ هذه العَتمات إلى نورِ الهِبَات التي تَمْنَحها نفسُ هذه «الآلهة». في الوقت نفسه، عند المرور بكل تلك المجالات، يَتلقى الكائنُ الذي سيَتجسَّد لاحقاً، من كل مجالٍ منها، جميعَ الأعضاء والوظائف التي ستُسيِّر الجسمَ فيما بعدُ، وهو ما سيَدْرسه الخيميائيون النباتيون لاحقاً، بكل اجتهادٍ، للتعمُّقِ بشكلٍ أكبر في التعاليمِ الهرمسية التي تَلقَّوها من كِبارهم، وليُعْطُوا بذلك مجداً ورَوْنقاً أكبرَ لتلك السلسلة الذهبية، ومن ثَم «لخالِق الكون».

بعدَ الموت، يَظلُّ الجسدُ في تارتاروس -كما كان يقول الأوفيت- وعلى الروح أن تَنهَض من جديدٍ، وتَتبع النظامَ العكسي لتَخثُّرها؛ أي انطلاقاً من القمر، لتَفتَح بعدَها أبوابَ زحل. لكن في الطريق، ستُحاوِل الأركوناتُ أو الشياطينُ اعتراضَ سبيلها، ولن تَفْتَحه إلا أمامَ مَن يعرف نطقَ كلمةِ السر الدقيقة. ما هي يا تُرى؟ لعلَّها ذلك الاسم السِّري، ذاك الـ «ريم» *rem*، الذي يُمثِّل أكثرَ الذبذبات عمقاً للضمير الفردي؟ ومع ذلك، في نهاية الطريق، يَنتظِرهم أخطرُ الآلهةِ الحارِسِين للمَجرَّات؛ زحل، ذلك «الإله المَنْفي»، خالِق الزمان والمكان، ذلك الثعبان الذي يَحرس الجَنَّة، أو *الأوربوروس*.

لا بدَّ أن مدينةً بهذه العَظَمة، لم تَكُن لتَحتاجَ إلى تأسيسِ المدرسة الأفلاطونية الحديثة، من قِبَل أمونيو ساكاس، حتى تَستمرَّ بالإشعاع بالقوة نفسها التي كانَت تشعُّ بها مَنارتَها، على مسافةٍ بعيدة، وسطَ ضبابِ البحر. لكنها، منذ إنشائها سنة ١٩٣ ميلادية، ارتَقَت إلى أنْ وصَلَت إلى أوْجِ صِيتها. ومع ذلك، فإن الفلسفةَ الرسمية لم تَكتُب عنه سوى بضعةِ أسطر، وذلك لكي تُبرِز، بشكل خاص، دورَه بصفته مُعلِّماً لأفلوطين العظيم، لكنها تَجاهَلَت أهمَّ طرحٍ له، من وجهةِ نظر الخيمياء والهرمسية، بوجهٍ عام، والذي يَكمُن في أن «المعرفة» هي أصلُ كلِّ دِيانات العالَم، بدءاً من تلك التي أتَت من الهند والشرق الأقصى - وكان يُبشِّر ببعضها في ساحاتِ تلك المدينة- ووصولاً إلى تلك التي انبثَقَت من جميعِ أنحاء حوض البحر المتوسط. وهذا هو السببُ الذي جعَلَه يُطلِق العِنانَ، في مدرسته، لتيارٍ فلسفي يَستحقُّ تماماً هذا النعت؛ إذ يَحْتوي على كلِّ المعارف التي يُمكِن أن يَشْملها الوعيُ البشري؛ الذي لا يَتردَّد الفيلسوفُ في تسميته بـ «الهرمسية» أو «الثيوصوفية»، مُستلهِماً إياه من الشخصية المؤسِّسة له، التي لا خلافَ حولها؛ أَلَا وهي شخصيةُ هرمس- تحوت.

لقد كان يُعلِّم في مدرسته كيفَ أنَّ فِكر فيثاغورس وأفلاطون كان مُتشبِّعاً بكلِّ هذه الفلسفة، ونظراً لجوِّ عدمِ التسامُح والتعصُّب والتطرُّف الديني الذي كان في تصاعُدٍ مستمر، والذي بدأ يُسيطِر على تلك المدينة المُتعدِّدة الثقافات، التي عُرِفت في جميعِ أرجاءِ العالَم بالمزايا النقيضة، أراد أن يُلقِّن كيف أنه لا يُمكِن تحقيقُ التآخي بين كلِّ البشر، بِغضِّ النظر عن أجناسهم ودِياناتهم وثقافاتهم، إلا من خلال تلك الإلهة؛ وهي الحِكْمة. ولقد كان عبد الرحمن الثالث أيضاً واعياً بذلك، وهذا ما جعَلَ الخلافةَ الأندلسية عظيمةً في سماءِ التاريخ المتعبة تلك. لكننا سنَصِل إلى هذه الحِقْبة

لاحقاً، أمَّا الآن، فيَكْفينا أن نُدرِك أن كلَّ الأساطير هي مَحلُّ تقليدٍ، ويشمل ذلك تلك التاريخيةَ، التي يَتأمَّلُها هرمس، بأعرضِ الابتسامات، من مِرآة «السماء».

كان من بين أبرز تَلامذة هذا المعلِّم العظيم كلٌّ من أفلوطين وإرينيو وأوريجانوس، الذين عُرِفوا، كباقي أتباعه، بلقبِ «عُشَّاق الحقيقة» *filaleteos*. هل اعتمَدَ الخيميائي العظيم إيرينو فيلاليتس، مُؤلِّف كتاب «*المدخل المفتوح على قصر الملك الموصد*»، على هذه المدرسة؟ على أيِّ حال، هناك شيءٌ واحد مُؤكَّد، وهو أن أمونيوس ساكاس، بصفته مُحِباً للتقليد القديم، لم يُؤلِّف أيَّ كتابٍ، لكنه سمَحَ لتلاميذه بأن يكتبوا عن فِكْره، ولا يُمكِن أن نَستنتِج من كتاباتِ أيٍّ منهم أنَّ معلِّمَهم العظيم كان خيميائياً؛ لأنه، وكما أشَرْنا إلى ذلك من قبلُ، ليس كلُّ مَن تَلقَّى تعليماً بمدارسِ الأسرار - التي كانت قد بدأَت بالتدهور، في الحِقْبة التي عاش فيها- كان يُمارِس الفنَّ الملكي، حتى إنْ حاوَلَ أنْ يعيشَ وفقاً لنمطٍ مِثالي.

أمَّا أفلوطين فقد كان خيميائياً حقاً، وهذا التصريحُ لا يَرتكِز فقط على حياتِه المُتَّزِنة والروحانية للغاية، بل على أُسسِ فلسفته. لقد وُلِد أفلوطين في مصر، نحو سنة ٢٠٤ ميلادية، ومن بين كلِّ المدارس الإسكندرانية، لم يَجِد ما تَصْبُو إليه روحُه إلا في مدرسة أمونيوس ساكاس، وذلك في سنِّ الثامنةِ والعشرين. عندما حان دوْرُه لكي يُدرِّس فِكرَه هو، بعدَ مسيرةٍ تعليمية مُوفَّقة، انتظر مُعلِّمُه أمونيوس توقيتاً فلكياً مُناسِباً، وعندما حان اليومُ والوقت لذلك، تَقدَّم إلى منصةِ القاعة الكبرى، على يمينِ تلميذه الذي كان قد أصبَحَ أستاذاً، والذي ألقى هذه الكلمات:

«أصدقائي جميعاً، مَن يَسْتَشِر منكم النجومَ، يَعلَمْ أننا نَفتتِح الآن عصرَ برجِ الحوت. إنها، إذن، لحظاتُ مسؤوليةٍ جَمَّة بالنسبة إلينا، وتَستدعي منا إحياءَ تلك العلاقةِ الذهبية بين الشرق والغرب (...) فَلْنَتعاهَد على ألَّا نَعتبِر الاختلافَ إكراهاً أبداً؛ ذلك أنه، في عناقِ أخوة ووِئام، سيَجتمِع هنا مُمثِّلو ورُعاةُ كلِّ فلسفةٍ مُمكِنة، وكلِّ دِينٍ وعِرقٍ ومُعتقَدٍ وتقليد، وكلِّ طبقةٍ اجتماعية؛ لأن لا شيءَ يُحقِّقُ التآخيَ كما تَفعل هذه الثقافةُ العالية التي نَرْعاها (...)

دَعُونا نَفْتح أبوابَ هذه المكتبة، التي تَحْظى بكل هذا التقليد النبيل، على مِصْراعَيْها، حتى تَتفتَّحَ أبوابٌ أخرى غيرُ مَرْئية، أمامَ المِثاليِّين الحقيقيِّين، لنَتمكَّن بهذه الطريقة - وبفضْلِ الوصْلِ مع الإلهِ الذي يَرْعانا- من تحقيقِ رسالتنا في العالَم الذي يَبزُغ الآن».

ظلَّ أفلوطين مع أمونيوس، حتى سنة ٢٤٢، وهو التاريخُ الذي قرَّر فيه توسيعَ مَدارِكه، وذلك بالالتحاق بنارِ بلادِ فارس، حيث قرَّر، أخيراً، الانضمامَ إلى بعثةِ الإمبراطور غورديان إلى أرضِ الميديين، إلا أن غورديان تَعرَّض للاغتيال، فاختار أفلوطين، آنَذاك، أن يَفتتِح مدرسةً للفلسفة بعاصمةِ الإمبراطورية الرومانية نفسها؛ حيث حَظِي بحمايةِ البلاط الإمبراطوري، حتى فترةِ حُكمِ الإمبراطور جالينوس وزوجته. لكنَّه في آخِر الأمر، ولأسبابٍ مجهولة إلى الآن، غضَّ النظرَ نهائياً عن فكرةِ بناءِ مدينةٍ فاضلة، على غرارِ النموذج الأفلاطوني، كان قد سمَّاها «*بلاتونوبوليس*».

لكن هذا لم يَمنَع الناس، على اختلافِ أطيافهم، من أن يَطلُبوا مُساعَدتَه ونُصْحه، كما لم يَكُن مانعاً لأفلوطين نفسه من إيواءِ الأطفال اليَتامى في بيته. لطالما كان أسلوبُه الأدبي مُلتبِساً، وهو ما جعَلَ تلميذَه فرفوريوس يُقرِّر أن يَجمَع كلَّ نصوصِه في ستةِ كتبٍ، من تسعةِ فصولٍ، ومن هنا، كان اسم «*التاسوعات*».



أفلوطين، فيلسوفٌ إغريقي، من الأفلاطونيِّين المُحدَثين،

ومُؤلِّف كتاب «التاسوعات».

فيما يَتعلَّق بفلسفته، استطاع أفلوطين أن يَصِل بنظامِ الفِكر الأورفي والأفلاطوني والفيثاغوري بأسره، إلى أقصى حالاتِه التعبيرية؛ ولهذا، ليس من المستغرَب أن نَجِد أساساً روحانياً عميقاً في هذا النظام. في الواقع، لقد تَحوَّلَت الفلسفة، في ظلِّ هذه الأفلاطونية المُحدَثة الأفلوطينية، إلى دِينٍ، تقريباً، وليس هناك من سببٍ آخَر جعَلَها تَدخل في صراعٍ مع المسيحية أو الدِّيانات الغامضة غير هذا، لكن دونَ أن تَمتلِك جاذبيةَ المسيحية «الشعبية».

من وجهةِ نظره، هناك ثلاثُ حقائقَ سامية: الواحد ***والنوس*** والروح؛ حيث يُمثِّل الواحدُ قِمَّةَ كل الأشياء، التي هي «فَيْض» منه. وهو يُشبِّه الواحدَ بالشمس - كما فعل أفلاطون- أو حتى بمِرْآة، كل ما يَنعكِس عليها، يَظهَر دائماً مُزدوِجاً، دونَ أن يُصِيبَها أيُّ نقصان. وهكذا، يَتصوَّر الله كنورٍ غيرِ مخلوق، يُنشِئ مخلوقاته كأنوارٍ مُجتمعة، بترتيبٍ هرمي، وفقاً لدرجاتِ تَوهُّجِها، تماماً كما سيَشرح ذلك لاحقاً بعضُ الفلاسفة المسيحيِّين؛ إذ لا يجب أن نَنْسى أنه، بالرغم من أن الأفلاطونيةَ المُحدَثة قد دخَلَت في صراعٍ مع المسيحية -بنظرتها الراديكالية عنها، المجرَّدة من كل فِكرٍ غُنوصيّ، ويجب أن نوضِّح ذلك- فإنها أثَّرَت في آباء الكنيسة. ودونَ أن نَذهَب بعيداً، كان لها تأثيرٌ على ديونيسيوس الأريوباجي الزائف، وعلى القدِّيس أوغسطيس، الذي لطالما رأى في هذه الفلسفةِ مِثاليةً عاليةَ الروحانية.

ومهما يَبْدُ الأمرُ مُفارِقاً، فقَدْ حارَبَ أفلوطين الغُنوصيَّةَ في نقطةٍ أساسية لم يَكُن مُتفقاً معها، ألَا وهي احتقارُها للحياة الدنيا؛ لأنه أكَّدَ دائماً على وَحْدةِ الكون وتناغُمِه، كما أنه مدَحَ صنعَ ***الديميورغوس*** والروحَ الكونية، التي اعتبرها مخلوقاً واحداً أزلياً مُوحَّداً، تَحكُمها العنايةُ الإلهية، وتَلْتحِم، بكلِّ انسجامٍ، بكلِّ أجزائها المختلِفة.

بل إن الأرواحَ البشرية المفردة تَنبثِق من هذه الروح الكونية - لقد كان يُؤمِن أيضاً بالتناسُخ أو انتقال الأرواح- وهو يُموضِع العالَمَ المادي تحتَ مجالِ الروح. إن النور، إذا ما انطلَقَ من المركز، يَخْبو تدريجياً كلما زاد ابتعاداً عنه، إلى أن يَتبدَّد تماماً - يذوب- في المادة، التي تُمثِّل العَتمة المُطلَقة. إن المادة تَنبع من الواحد، نعم، لكنها نقيضتُه تماماً؛ ولذلك، فلِكَيْ يحصلَ الإنسانُ على المعرفة، يجب أن يُجاهِد نفسَه حتى يَصِل إلى الكمالِ الذي قد نَبَع منه، فكلُّ شيءٍ يَنشأ من الخير، وهو بالنهاية يَنزع إليه. (سيقول الخيميائيُّون، بعد ذلك بقرونٍ، إنَّ كلَّ معدن يَنزع إلى أن يُصبِح ذهباً في يومٍ من الأيام، فهو أكملُ المعادنِ على الإطلاق، معدن الشمس). إن استيقاظَ الطاقات الخارقة

للطبيعة، كهِبَةِ النُّبوءَة، لم يَكُن ليَتحقَّق دونَ السعْيِ إلى هذه الوَحْدة والتناغُم الكونيَّيْن. من المؤكَّدِ أن فلسفةَ أفلوطين الثَّرِية للغاية تَملك الكثيرَ من الأبعاد الأخرى، ولكن، كما هو الشأن بالنسبة إلى باقي الفلاسفة، نحن لم نَعرض سوى ذلك الجزءِ الذي يَنسجِم مع المبادئ الخيميائية، وليس تلك السائدة فقط في الحِقْبة السابقة له، بل أيضاً مع مبادئِ كلِّ أولئك المسلمين والمسيحيين الذين سيَجْنون ذلك العسَلَ الذي أنتَجَه في تلك الخلية المُذهِلة.

وسيُصبِح تلميذُه فرفوريوس، من جهتِه، أيضاً خيميائياً وخبيراً بالعلاج النباتي، كما سيَتأثَّر بفِكْره، فيما يَتعلَّق بأهميةِ العمل في الحياة، مُشِيراً إلى أن اللهَ لا يَفرَح فقط بالكلمات الحكيمة. لم تُفسِّر الفلسفةُ التقليدية يوماً السببَ الذي جعَلَ هذا الرجلَ يُهاجِم الديانةَ المسيحية، بكل تلك الضَّرَاوة، وبوجهٍ خاص، موضوع ألوهية المسيح. ونحن هنا نَطرَح فرضيةً، لا أكثر؛ لعلَّه كان قد بدأ يَتنبَّأ كيف أن الكنيسةَ ستَقُوم بإنكارِ أيِّ إمكانيةِ خلاصٍ للإنسان، من خلال المعرفة. لعلَّ صريراً خفيفاً لتلك الأعمدة المنخورة التي انبنى عليها العالَمُ القديم بأسره، كان قد بدأَ يَتناهى إلى سَمْعه.

إيزيس بِلِثامها أو وداعاً للعالَم القديم

لم تَزدهِر مدارسُ الأفلاطونية المُحدَثة في الإسكندرية فقط، بل كان لها وجودٌ أيضاً في سوريا وبيرغامون وأثينا، وإن كانت تَفتقِر إلى الوَهج الذهبي نفسه الذي كان يُميّز مدارسَ حاضرةِ المعرفة. إلا أن بذرةَ الخيمياء كانت قد انتقَلَت من تلك العصورِ الضاربة في القِدَم، وكان أتباعُها، كالنجوم اللامُتناهِية التي تَتأمَّلُنا في ظُلمةِ السماء، بين مختلِفِ المدن، يُوقِدون نارَها السِّرية، في الخَفاء.

ذلك أن أُفولَ العالَمِ القديم كان صَداه يَتردَّد، مثل أبواقِ أريحا، في خِضَم الدَّوِي الذي كانَت تُصدِره أعمدةُ الإمبراطورية الرومانية المُتداعِية، بالمُوازاةِ مع كنيسةٍ مُتجرِّدة من مَغْزى تعاليمِ المسيح العميقة، ومُتطلِّعة إلى تسلُّقِ قِمةِ السُّلْطة الآنيَّة. كما سبَقَ أن رأَيْنا، كان دقلديانوس قد أمَرَ بحرْقِ جميعِ كُتبِ الخيمياء التي كانت توجد في مكتبة الإسكندرية، لكنه لم يَتمكَّن من قمْعِ مُمارَستها في السِّر؛ حيث كانت قد بدأت، منذ تلك الأيام، تَلتفُّ حولَ نفسِها، كثعبان يُطبِق، أكثرَ فأكثرَ، على ذَيلِه بفَمِه.

يَذكُر التاريخُ أن الخيميائيَّ الإغريقي زوسيمو، المولودَ في بنوبوليس، نحو سنة ٣٠٠ ميلادية، هو مَن ألَّفَ أقدمَ كُتبِ الخيمياء. وإنْ لم يَكُن الأمرُ كذلك، فهو على الأقلِّ له الفضْلُ في أن يكونَ أوَّلَ مَن واصَلَ الكتابةَ حولَ الفن الملكي، حتى بعدَ الاضطهاد الذي كان قد شنَّه دقلديانوس. ومُؤلَّفاته -وهو لا يَتورَّع عن إعلانِ ذلك- كانت وعاءً مستقبِلاً لذلك التقليدِ العظيم الذي خلَّفَه أسلافُه المُنتمُون إلى تلك السلسلةِ الذهبية، وقد صَبَّ كلَّ تلك المعرفةِ في عملٍ ضخم من ... ٢٨ كتاباً، شاء إهداءَه إلى شقيقتِه ثيوزيبيا. أكانَت شقيقتَه في ذلك الفن؟ ليس هناك أدنى شك. لقد طال الضَّياعُ معظمَ أعمالِه، إلا أننا نحتفظ بكتاباته بفضلِ إشاراتٍ إليها لِمُؤلِّفين مُتأخِّرين. لقد أسَّسَ في الإسكندرية أهمَّ مدرسةٍ للفن الهرمسي، احتمَت بنُورِها، كاليَراعات في الليل، كلُّ الأرواحِ التوَّاقةِ إلى تلك المعرفة المقدَّسة، التي سَعَتِ السُّلْطةُ السياسية إلى إلغائها بأيِّ ثمنٍ، مُعِيدةً بذلك قاعدةً تَتكرَّر باستمرارٍ عبر

التاريخ، وهي قاعدةٌ، لِحُسْن الحظ، تَعرفُ أيضاً بعضَ الاستثناءات المُضِيئة، مثل هرقل الثاني من بيزنطة، وبعض الأمويِّين الأندلسيِّين، وبعض الخُلفاء العباسيِّين، وفيليب الثاني، وبعض الأمراء والملوك الأوروبيِّين.

ولقد تَمكَّن في رسالته «*عن الآلات والأفران*» من رسْمِ أجهزةِ التقطير لتلك الحِقْبة، كما أنه يَشرَح فيها لأول مرة -حسب عِلْمنا، إذ إنَّ كلَّ ما سبَقَها من كُتب، تقريباً، كان حطباً للنار- ما يُسمَّى بـ «مساحيق الإسقاط» البيضاء والحمراء. ومن الغريب أنه يَذكُر في عمله الكثيرَ من النساء الخيميائيات، مثل كليوبترا التي لا يجب أن نَخلط بينها وبين المَلِكة الفرعونية، التي عُرِفت عنها أيضاً بعضُ الدِّراية بالفن الملكي. أمَّا كليوبترا الأخرى فقد كانت تُحاوِر فلاسفةً آخَرين، وتُبِينُ عن معرفةٍ عميقة فيما يخصُّ الخيمياءَ النباتية. هكذا يقول في كتابه «*حوار كليوبترا والفلاسفة*»:

«انظروا إلى طبيعةِ النباتات ومن أين تأتي؛ لأن بعضَها يَنزل من الجبال وينمو خارجَ الأرض، وأخرى تنمو في الوديان، بينما تأتي أخرى من السهول. لكن، لاحِظوا كيف تَتطوَّر؛ إذ لا يجب أن تَقْطفوها إلا خلال فتراتٍ وأيامٍ مُعيَّنة؛ وعليكم أن تَقْطفوها من جُزرِ البحر ومن الأماكن الأكثر ارتفاعاً. وانظروا للهواءِ الذي يَرْعاها والحلقةِ المُغذِّية التي تُحِيط بها، وهي بذلك لا تَعرف التلفَ ولا تموت. انظروا للماء الربَّاني الذي يَسْقيها، والهواءِ الذي يَحْكمها، وقد مُنِحت جسماً في كائنٍ بسيط (...) لأنني أنا أقول لكم أنتم الحكماء: عندما تَأخُذون النباتاتِ والعناصرَ والأحجارَ من أماكنها، قد تَبْدو لكم ناضجةً، لكنها لن تَكُون كذلك حتى تَخْتبرَها النارُ؛ فعندما تلفُّها عظَمةُ النار ويُصبِح لونها مُتَّقِداً، حينها ستَتجلَّى لكم عظَمتُها الخَفِية بشكلٍ أفضلَ، ورحلة بحثها ...».

في جميعِ الأحوال، إن إحدى أَسْنى دُرَر الحكمة التي نقَلَتها امرأةٌ خيميائية جاءت على لسانِ ماريا اليهودية، المعروفة أيضا بالنَّبِيَّة أو العِبْرية، والتي، في كتابها «*حوار ماريا وآروس*»، لخَّصَت في جملةٍ واحدة مبدأ العقيدةِ الخيميائية: «الواحدُ يَتحوَّل إلى اثنَيْن، واثنان تُصبِح ثلاثة، ومن الثلاثة يَخرُج الواحدُ على شكلِ أربعة». ذلك أنه، قبل الواحد، لا يُمكِن أن يوجد غيرُ الصفر، الله في حالةِ نَشْوةٍ مع ذاته، وعندَ تَجلِّيه يُصبِح واحداً؛ لهذا يُمثَّل بتلك الدائرةِ التي تَرمُز إلى الأبدية مع نقطةٍ في مَرْكزِها بالضبط. وهو إذ يَتجلَّى، يقوم بتشغيلِ المُحرِّك الذي يَحكُم الكونَ، أَلَا وهو مبدأ «*قُمْ بالتخثير ثم الإذابة*»؛ ومن ثَم، تلك القطبيةُ بين الأضداد التي تعرف تكامُلاً بينها: الفراغ - الإله يَتخثَّر فيصير مادة، والمادة تَذُوب من جديدٍ في الفراغ- الاثنان تصبح ثلاثة؛ لأن المقامات البرزخية

بين ما هو أكثرُ زئبقيةً - مبدأ «قُمْ بالإذابة»- وما هو أكثر كبريتيةً - مبدأ «قُمْ بالتخثير»- هي المراحل المِلْحية، أي المِلْح. ها هنا العواملُ الرئيسية الثلاثة للفعل الخيميائي: يَحكُم الزئبقُ الجانبَ النفسي، والكبريتُ الطاقةَ المُغذِّية، بينما يَحكُم المِلحُ الجسمَ الذي من خلاله نَشعُر بالخارج ونُدرِكه. وهذا الهرمِ الثلاثيِّ الزوايا نفسه يُوجَد عند النبات، وسيقوم الخيميائيُّ النباتي باستخلاصها منه، حتى يُحوِّلَ الإنسانُ، بذلك، المرضَ إلى صحةٍ. وكيف يخرجُ الواحدُ من الثلاثة، على شكلِ أربعة؟ عن طريقِ عمليةِ الفصل التالية: من الزئبقِ ستَنتُج بدورها إذابةٌ أخرى وتخثيرٌ آخَر. الإذابةُ ستُعطِي الماء، بينما التخثير سيُعطِي التراب. وستظهر - ستَفِيض- من الكبريت، أيضاً، هذه القطبيةُ الثنائية: ستُعطِي الإذابةُ الهواءَ، بينما سيُعطِي التخثيرُ النارَ. ويَذكُر الربُّ ذلك في سِفْر التكوين؛ إذ إنه أَخَذَ الماء والتراب، لكي يَصنَع طينَ الإنسان، ثم نفَخَ فيه بنفحته الإلهية، فنقَلَ إليه شرارةَ نارِ الوَعْي. ومع ذلك، ستَدخُل ماريا اليهودية التاريخَ بصفتها مُخترِعةَ حمَّام مريم.

وما زال مجْدُ الإسكندرية سيَستمر لِقرنٍ آخَر؛ إذ ما زالت ستَشهَد تدريسَ مجموعةٍ من المعارف، في قاعاتها وساحاتها، التي سيَبدأ مُمثِّلو المسيحيةِ الأكثرِ تعصُّباً وتطرُّفاً - المناقِضة تماماً لروحِ تعاليم المسيح- بمُهاجَمتها، زاعِمِين أنها تَمسُّ بهم، حتى يُخفوا بذلك عن السُّلطات - وليس عن قاعدة المؤمنين- بأن ما تُسمى بمُعجِزات «ابن الرب» مُمكِنةٌ بالنسبة إلى كلِّ إنسانٍ يَعرف كيف يُسيطِر على قُوى طبيعته، تماماً كما كان يعلِّمنا المسيحُ نفْسُه، وكما يُمكِن أن نُثبِتَ اليومَ، من خلال الأناجيل الغُنوصيَّة التي في حَوْزتنا. كإنجيل توما، على سبيل المثال.

كان ما يزال بوسعِ العالِم الرياضي والخيميائي ثيون - وهو ذو الاطِّلاع الواسع على أعمالِ كلٍّ من الخيميائيَّيْن العظيمَيْن، إقليدس وبطليموس- أن يَستمرَّ على رأسِ المكتبة، ويُلقِّن كلَّ حِكْمته لابنته هيباتيا - ضمنَ نساءٍ أُخْريات- التي وُلِدت في سنة ٣٥٠. لكنَّ المناخَ كان يصير خانقاً، أكثرَ فأكثرَ، في تلك الشوارع الإسكندرانية، التي كانت تَلفُّها عواصفُ التطرُّف الديني الفظيعة والتعصُّب الوحشي. في هذه الفترة تقريباً، كَتَب خوليو فيرميكو ماتيرنو رسالتَه التحريضية حول فسادِ الديانات الوثنية، التي حاوَلَ من خلالها إقناعَ كلٍّ من الإمبراطور قسطنطين وقنسطنس بوضْعِ حدٍّ لكلِّ المُعتقَدات السِّرية، مُدرِكاً أنها كانت تُشكِّل بُؤرةَ الضوء الأساسية، التي تَعكس تلك الظلالَ الدامسة التي كانت السُّلْطات المسيحية تُغربِل بها قِممَ المعرفة الشاهقة تلك، التي تَنْطوي على كلامِ المسيح.

وحتى قبل هذا التاريخ، في سنة ٣٢٦، كان قسطنطين قد منَعَ نصْبَ تماثيلَ جديدةٍ للآلهة كما منَعَ عبادتها، بل منع حتى استشارتها في هيكل الوَحْي. ولمَّا لم يَكْفِه كلُّ ذلك، أمَرَ في نهاية المطاف بتدمير كلِّ التماثيل ومُصادَرة كلِّ المعابد، بل أمَرَ حتى بإغلاق «سرابيون الإسكندرية» ومعبد «هليوبوليس»، أكبرِ مَنارتَيْن للحكمة موجودتَيْن آنَذاك. لكنَّ كلَّ ذلك لم يَشْفِ غليلَه، فأعطى أمْرَه بِدَكِّ معبدِ إسكولابيوس، في إيجة.

ثم إنه، في سنة ٣٣٠، تَمكَّنَ من شَيْطنةِ صورةِ أفلوطين، مُحقِّقاً بذلك إرسالَ أعمالِه إلى مَحْرقةٍ افتراضية، ولكي يُقوِّض الأعمدةَ القَوِية التي تقوم عليها كلُّ «الأسرار»، حظَرَ قراءةَ كتبِ أفلاطون وأتباعِه. من جهةٍ أخرى، في شوارع الإمبراطورية، كان أكثرُ المسيحيين تطرُّفاً يَقْتلون رؤساءَ المعابد ويَدكُّون مَعابدَهم ويَحرقون أعمالَ الحكمة التي كانت مُخبَّأة في المكتبات؛ وما فَتِئ، آنَذاك، إعصارٌ من الرياح القاتمة العاتية يُطفِئ كلَّ تلك الأنوار التي كانت، ذاتَ يومٍ، تُنِير أرواحَ البشر. كان أولئك الذين مُزِّقت أجسادُهم، ذاتَ يوم، في سيركٍ للحيوانات المفترِسة، قد تَحوَّلوا هُم، في النهاية، إلى وحوشٍ في حَلبةِ السيرك، مُتعطِّشة للانتقام.

كان يجب أن تمرَّ بضعةُ عقودٍ أخرى قبلَ أن تموت الإمبراطورية الرومانية، بالآفات نفسها التي قادتها إلى التردِّي، وهي محكومةٌ بما يُشبِه التدميرَ الأعمى لأساسها، مُتداعِية، بين أغاني المَجْد الرفيعة التي ما زالت تَترنَّم بها يَراعاتُ القصور، وبين الأبخرةِ المُتصاعِدة من البخور، الذي أُشعِلَ على شرَفِ سراباتها. لم يَعُد هناك أباطرةٌ مثل ماركوس أوريليوس (١٦١-١٨٠ ميلادية)، ممَّن كانوا يَهتمُّون، حقاً، بالعنايةِ الإلهية والتنظيمِ الحكيم للكَوْن، متَّخِذِين أسمى الفضائلِ شعاراً لهم في الحياة. وقد كان جوليانوس آخِرَ إمبراطورٍ حاوَلَ إحياءَ تلك الطقوس السِّرية القديمة، دونَ جدوى.

نحو عام ٣٩٠، هدَمَ الأسقفُ ثيوفيلوس جزءاً مهماً من مكتبةِ الإسكندرية، بعدَ أن سَئِم من مُواجَهةِ التسامُح والمعرفة، وبعدَ أن أَعْماه طُموحُه وحبُّه للسُّلْطة. أمَّا خلَفُه، الأسقفُ سيريلو، فقَدْ وصَلَتْه تحذيراتٌ من النصائحِ الحكيمة التي كانَت هيباتيا تَمنَحُها بسخاءٍ لتلميذها السابق أوريستيس -الذي كان قد أصبح حاكماً للمدينة- لكنه لم يَأْبَه بطَلَباتِ سيليسيو، أسقف بتوليمايس، وأيضاً تلميذ سابق لتلك التي كان يَدْعوها بـ «أخت» أو «أم» أو «معلِّمة فاضلة»، الذي كان يحذر جدياً من هيباتيا -تلك الخيميائية النباتية التي لقَّنها والِدُها- بمَنْعها من أن تستمرَّ في تدريسِ ذلك العِلم الذي تملكه، والثيورجيا التي كانت تُمارِسها؛ ذلك أنها بصفتها تلميذةً وَفِية للعظيم أمونيوس ساكاس، لم

تَكُن تجد أيَّ غَضاضةٍ في تَقبُّلِ تلك الحكمةِ المرتبِطة بتعاليم المسيح، التي تَتطابَق تماماً مع المعرفةِ الغُنوصيَّة. لكنَّ هذه الحكيمةَ العظيمة أرادَت أن تَحْذو حَذْوَه، ولم تَتنازَل قيْدَ أُنْمُلةٍ عن حقِّها، إلى أن أَعْطى سيريلو الأمرَ بقتلِها، فانتظرها حشدٌ من المُتطرِّفين عندَ خروجها من بيتها، حيث اغتصبوها وقطَّعوا جسدَها بأصدافِ البحر، إلى أن ماتَت ضحيةً للظلام والتعصُّب، اللذين كانا قد سَيطَرا على عالَمٍ كان يَلفظ أنفاسَه الأخيرة، في الوقت الذي لفظَت فيه هي أنفاسَها الأخيرة.

كان بروكليس (٤١١-٤٨٥) آخِرَ فلاسفةِ أثينا العُظَماء، وبفضلِ التوليفة التي حقَّقَها في صياغته للأفلاطونية المُحدَثة، تَمكَّنَت هذه الأخيرةُ من الانتقالِ إلى المسيحية، وإلى تلك الدِّيانةِ الأخرى التي ستَلتقِط، منذ البداية، شُعلةَ المعرفة؛ أَلَا وهي الإسلام.

أخيراً، في عام ٥٢٩، منَعَ جستنيان تدريسَ الفلسفة في أثينا، فقرَّرَ، بذلك، كلٌّ من داماسيوس وسيمبليسيو، بالإضافةِ إلى خمسةِ أفرادٍ آخَرين يَنتمون إلى المدرسة الأفلاطونية الحديثة، أن يَذْهبوا إلى بلادِ فارس، تحتَ حمايةِ الملك خسرو.

كان العالَمُ القديم يُحتضَر، كما كان نورُه يَقْبَع تحتَ الأنقاض، مُخبَّأً بإحكام، من قِبَل أولئك الحُكَماء الكَتُومين، الذين كانوا يَتأمَّلون بذهولٍ كيف كانت تَتحقَّق النُّبوءاتُ التي كتَبَها هرمس العظيم، قبلَ آلافِ السنين، في حوارِه مع أسكليبيوس: سيأتي زمنٌ سيُحرِّم فيه الغُرباءُ الذين لا يَعرِفون إلى الصلاحِ سبيلاً، على المصريين مُمارَسةَ دِيانةِ أسلافِهم، ولن يَبْقى منهم سوى تلك اللغةِ السِّرية، المكنونة خلفَ شِفاه الرموز الهيروغليفية المُطبقة.

ثَمةَ عالَمٌ كان يَفْنى، بينما كان آخَر يبدأ بالبُزوغ. في هذا الأخير، لن تَنتشِر الحكمةُ، بعدَ الآن، من فوق مَنابرِ المكتبات أو الساحات أو المدارس أو بين الجماعات، بل ستَبقى حبيسةَ عَتمةِ الأديرة، وسيَظلُّ السَّوادُ الأعظمُ من الناس جاهلاً، حتى تُسيطِرَ عليه السُّلْطةُ السائدة، بِدَهاءٍ، مُدَّعِيةً أنها تَتحدَّث باسم الرب. ابتداءً من هذا التاريخ، ستُصبِح حريةُ المُعتقَد والتعبير خاضعةً، ليس للفضاء الخاص، بل للفضاء السِّري؛ فقد كانت ثَمةَ حقيقةٌ رسمية تَفرضُ ذاتَها، كغطاءٍ سميكٍ يقع على أكتافِ العالَم الغربي. وإذا كانت الغُنوصيَّةُ آنَذاك تَتعرَّض للاضطهاد، فإن سِرَّ الأسرار ذاك الذي كانت تَحْويه بداخلها - نقصد الخيمياءَ- ستجد نفسَها مُضطرةً إلى أن تَظلَّ -إذا ما صحَّ التعبيرُ- أكثرَ هرمسيةً من أيِّ وقتٍ مضى، منذ ذلك الزمنِ السحيق الذي نقَشَ فيه هرمس على الأحجار،

وبالرموز الهيروغليفية، تلك النفحةَ الإلهية، بينما أَوْدَعها هرمس الثاني في «*المتون الهرمسية*».

لكننا لن نكون مُنصِفِين إذا ما وصَفْنا المسيحيةَ على أنها حشدٌ أعمى من المُتعصِّبين الذين صمُّوا آذانَهم إلى الأبد، أمامَ تحصيلِ المعرفة؛ فقد استمرَّ منذ ذلك الحين، في عُقرِ دارِ الكنيسة نفسِها، تيارٌ خَفِي وسِريٌّ عَرفَ كيف يُحافِظ، بالزِّيِّ التَّنكُّري المناسِب، وبمظهرِ الخطاب الكنسي، على كلِّ ما كانت، حتماً، ستُدِينُه الكنيسةُ الرسمية بكلِّ ثِقَل صَرامتها. لكن، على مَرِّ تاريخها، ستَطْفو على السطح، من جديدٍ، حركاتٌ مثل حركةِ الكاثار والبيجان وفرسان الهيكل، وحتى داخل أكثر الطوائفِ رسميةً ـ مثل الفرنسيسكان أو الدومينيكان- سنَجِد مُمارِسين مُعلَنين للفنِّ الملكي، مثل روجر بيكون أو القدِّيس توماس نفسه.

حتى لأنه، خلال القرون الأولى للمسيحية، عندما كانت هذه ما تزالُ تَتعايَش مع ما تَبقَّى من جِمار العالَم القديم، وعندما ستَنتبِه أكثرُ عقولِ أتباعها تَفتُّحاً للوَحْدة التامة بين الرسالة التي تَحْملها دعوةُ المسيح وما كان يُنادِي إليه الغُنوصيُّون والأفلاطونيُّون؛ سيقوم بعضُ مُفكِّريها بزَرْع بعضِ البُذور التي سيَلتقِطُها الإسلام، لاحقاً، كي يَجعَلها تُزهِر بالماء الملكي الذي يَنبع من حكمته. وهنا يجب أن نَذكُر ذلك المسمَّى بِديونيسيوس الزائف؛ إذ إن أعمالَه ستَحْظى بالكثير من التَّمحيص والتعليق، حتى من قِبَل فلاسفةِ المدرسة السكولاستية المسيحية؛ وسيفعل هوغو دي سان فيكتور ذلك مع كتابه «*التسلسُل الهرمي السماوي*»، في حين سيُعلِّق، بشكلٍ مستفيض، كلٌّ من روبرتو دي جروسيتيست وألبرتو ماغنو والقدِّيس توما الأكويني -وثلاثتُهم خيميائيُّون مشهورون- على أعماله، وبوجهٍ خاص، على كتابه «*الأسماء الإلهية*»، الذي يُسهِب فيه ديونيسيوس الزائفُ في الحديثِ عن بروكلوس ونظريتِه حولَ السَّبيلَيْن المُوصلَيْن إلى الله: الإيجابي والسلبي، ويَظهَر إيمانُه الأفلوطيني جَلِياً عندما يَذكُر أن الواحدَ «هو الاسمُ الأهم بين كل الأسماء الإلهية»، وهو أعلى مَرتبةً من اسم «الفَضْل» و«الحياة» و«القوة» ...، وأنه «من «الخير» يَنْبع «النور»، الذي هو صورةٌ من «الفضل»؛ لذلك يُمكِن وصْفُ الله باسم «النور»، لكونه النموذجَ الأصلي لما يَنعكِس في الصورة».

عندما نَتأمَّل أعمالَه بعُمقٍ، يَتولَّد لدينا الانطباعُ دائماً بأن الكاتبَ كان يَطمَح إلى التوفيق، في فلسفته، بين تيارَيْن، ظاهرياً، على طرفَيْ نقيضٍ، وهما: الدِّينُ الذي كان قد اكتسَبَ صبغتَه الرسمية، والحقائقُ التي تَنْطوي عليها الأفلاطونيةُ المُحدَثة، وأنهما عندما كانا يَتعارَضان، كان يَنحاز بوضوحٍ

للثاني. هكذا كان على رجالِ الكنيسة والمؤمنين المسيحيين أن يَحفَظوا ويَصُونوا شُعلةً ظنَّها غيرُهم أنها قد خَبَت.

إلا أن صابئةَ حرَّان عرفوا كيف يُحافِظون على جذوةِ النارِ السِّرية.



جابر بن حيان.

صابئة حرَّان والنار السرية

نحو سنة ٨٣٠ ميلادية، وصَلَ المأمون، ابن الخليفة العظيم، هارون الرشيد، ووريثُ عرشِه، خلالَ الخلافةِ العباسية ببغداد، في بهرجٍ من العَظَمة الدُّنْيويَّة، إلى مدينة حرَّان، في بلاد الرافدين القديمة، ليس ببعيدٍ عن مدينةِ الموصل، حالياً. وكم كانت دهشتُه عظيمةً عندما لم يَجِد مسجداً واحداً قد بُنِي بها، بالرغم من أن العربَ كانوا قد دخَلُوها منذ سنة ٦٤٠؛ ذلك لأن سكَّانَها ظلوا على تقاليدِهم الضاربة في القِدَم، يُمارِسون دِيانةَ أسلافهم. لم تَكُن هناك مساجدُ، لكن، في المقابل، كانت تَعْلو هناك معابدُ تَحمِل أسماءً غريبة، ذاتَ وقْعٍ هيليني، مثل: «معبد العقل»، «معبد العِلَّة الأولى» ... واقتباسات لأفلاطون، منقوشة بالسرياليَّة على واجهةِ مقرِّ الاجتماعات الرئيسي. مَن يسرد هذه الأحداثَ ليس بالشخصِ العادي، بل هو المؤرِّخُ أبو الحسن المسعودي، المولود سنة ٨٧١، والمعروف بـ «هيرودوت العَرَب»؛ والذي، بكل ما يُضمِر من نوايا، سمَّاهم «فلاسفة»، كما سمَّى الخيميائيِّين، قبلَه بعقودٍ قليلة، الخيميائيُّ العظيم، جابر بن حيان، حتى لا يَنقطِعَ ذلك الخيطُ الذهبي الآتي من التقليد الإسكندراني.

حسب التشريعِ القُرآني، كان يجب على المسلمين احترامُ «أهل الكِتاب»، أي اليهود والنصارى، ذلك لأنهم يَشتركون معهم في الإيمان بالأنبياء أنفسهم. وقد كان عليهم التعايُشُ معهم، بالرغم من أن الجِزْيةَ التي كان يَدفَعها أهلُ الكِتاب كانت تَفُوق ما يَدفَعه المسلمون بكثير. بينما لم يَكُن الوثنيُّون أهلاً لهذا الاعتبار، وفقاً للقرآن، فقد كان عليهم أن يَعتنِقوا الإسلام، دونَ أيِّ اعتبارات. كيف التصرُّف، إذن، مع شعبٍ بذلك المُعتقَد الغريب؟ إلا أنهم لم يَنالوا احترامَ الخلفاءِ الأمويين فحسب، بل حتى إنَّ المدينة، في البداية، صارَت مَقراً لخلافةِ الإمبراطورية الإسلامية، وقد قام الخليفةُ عمر بن عبد العزيز بتكريمها بِما لا يَقلُّ عن مدرسةٍ للطب. ربما للخيمياء النباتية؟

إلا أن المأمونَ سيُرغِمهم على الاختيار بين اعتناقِ الإسلام، بما أنهم كانوا وَثنيِّين، وبين الموت. إلا أن مَن يحيط به من علماء واجَهوه بثلاثِ آياتٍ من القرآن، تَذكُر صراحةً الصابئةَ وتحثُّ

المؤمنين على احترامهم، كأهلِ الكتاب (2:٦٢؛ ٥:٦٩؛ ١٧: ٢٢). فلم يَستطِع المأمونُ أن يُخالِفَ الكلامَ المُقدَّس، وعندما أبدى اهتمامَه بمعرفةِ المزيدِ عن أولئك الناس ذوي الأطوارِ الغريبة، قِيلَ له إن الإنجيلَ أيضاً يَذكُرهم، في أربعِ آياتٍ: أيوب ١: ١٥؛ وأشعياء ٤٥: ١٤؛ وحزقيال ٢٣: ٤٢؛ ويوئيل ٣:٨.

يُعتقَد أن الصابئةَ هم من السلالاتِ القديمة المُنحدِرة من تلك المَمْلكة السحيقة، مَمْلكة سبأ، وأنهم منذ ذلك الحين لم يَفقدوا صِلتَهم بمَمْلكة الأنباط، التي تُحدِّثنا عنها صفحاتُ الكِتاب المُقدَّس. لكنهم مع ذلك، كانوا يَنتشرون في فلسطين، إلى أن اضطروا للفرارِ، بسبب الضغوط السياسية والدينية، بحثاً عن مَلْجَأ في بلاد فارس الساسانية، إلى أن استقروا، بصفةٍ نهائية، في مدينةٍ كان سكانُها البدائيُّون للغاية يَبْنون بيوتَهم على شكلِ خلايا نحْلٍ. أمَّا هم فكانوا بمثابةِ عمَّالٍ يشتغلون، منذ بدايةِ الزمن، من أجلِ مَلِكةِ نحل، هي المعرفة. قد يكون أصلُ الاسمِ الذي



الخليفة المأمون، على اليسار، يَستقبِل وفداً للإمبراطور ثيوفيلوس (على اليمين).

يُطلَق عليهم مُشتقاً من الكلمة اليونانية sba، التي تَعْني النجمةَ المُرشِدة أو النجمة- الإله.

ويَلتقي نسَبُهم مع نسَبِ المندائيين، وهي كلمةٌ ذاتُ معنى عميق، تَعْني في اللغة الآرامية: المعرفة، وهي مأخوذةٌ من «طائفةٍ» غُنوصيَّةٍ قريبة من تلك «الطائفةِ» الغُنوصيَّة الأخرى كذلك؛

حيث بلغَ المسيحُ، حسبما يُقال، ونهَلَ مِن نَبْع مِياهها. بل إن المندائيّين اعتبروه واحداً من أتباعِ مدرسةِ أوزوريس السِّرّية. ومن المثير للاستغراب أنَّ كلَّ كُتبِ الصَّابئة المقدَّسة، التي يُحتَفَظ بها في لَفائِفَ، تَظهَر فيها رسومٌ توضيحية تَشتمِل على صورٍ لآلهة، على غرارِ البَرْديات المصرية والإغريقية، ويقول أحدُها تحديداً: «لقد كان دِينُنا هو أرض مِصر». وقد كان ذلك الدِّين، كما كانوا يُؤكِّدون، هو الدِّين الصحيح، الذي مارَسَه النبيُّ نوح، قبل أن تُدنِّسَه الأيادي التي تَلَوَّثَت بالطَّمَع في السُّلْطة، وأجراس المَجْد الدُّنْيوي الصَّمَّاء. وقد كان من بين أنبيائهم نبيٌّ يُدعى صابي، وثَمةَ آخَرُ يُدعى ... إينوك، وقد كانوا ما يَزالون يَحتفِظون بعادةِ تأديةِ الصلاة ثلاثَ مراتٍ في اليوم، وقد كانوا يُؤدُّونها دائماً، باتجاه الجنوب أو النجمةِ الثابتة، التي كانت تَحكُم أقدارَ شَعبِهم القديم؛ وكانوا يُعمِّدون أبناءَهم بطريقةِ المندائيِّين نفسها، ويَصُومون لمدةِ ثلاثين يوماً، من طلوعِ الشمس إلى غروبها - تقرُّباً للقمر- ويَعْبدون خالقاً واحداً، يُسمَّى الله تعالى، وهو محفوفٌ دائماً بسبعةِ مَلائكة، هم حرَّاسُ السماء.

بعدَ الكارثةِ التي نزَلَت بالإسكندرية، وجَدَ أهلُ الحكمة -وهم أناسٌ من مختلف الأجناس وصَلوا إلى الله أو السبب الأول، بعدَ أن عبَرُوا بابَ المعرفة الضيِّق- أنفُسَهم مُضطرِّين للفرار إلى بيزنطة أو بلاد فارس، لكنْ بعدَ وصولِ الإسلام إلى تلك البلاد التي يَغمُرها نهرا دجلة والفرات، واستقرَّت الخلافةُ في يدِ الأمويين -وهو ما أدَّى إلى تَفسُّخ الوحدةِ الإسلامية، على إثرِ وفاةِ النبي- لعب هؤلاء الحرانيُّون دوراً أساسياً في ترجمةِ المعرفةِ ونقلِها. ولأنهم كانوا دارسين ضَلِيعين لعلومِ السماء، فقد فَهموا، بكلِّ سهولة، أن مُعتقَداتِهم المُتجذِّرة والضاربة في القِدَم مُتوافِقةٌ تماماً مع الفلسفةِ الأفلاطونية المُحدَثة والغُنوصيَّة وعِلم التنجيم والخيمياء، التي وصَلَت إليهم عن طريقِ الحاضرة الثقافية للعالَم القديم.

كانت رحلة ذهابٍ وإيابٍ في فترةٍ تاريخية طبعها النبيُّ إبراهيم، وهو مَن خرج من حرَّان، وفقاً للكتاب المقدَّس، لكي يدعو الناسَ ويُعلِّم التنجيمَ لليهود. وقد لبَّى عددٌ ليس بالقليل منهم، إلى جانبِ الأقباطِ وغيرهم من الشعوب الحكيمة، دعوةَ الأميرِ الأموي خالد بن يزيد، في أواخر القرن السابع، لترجمةِ كلِّ كُتبِ المؤلِّفين الكلاسيكيِّين، التي نَجَت من التَّلَف في نيرانِ المَحارِق والتعصُّب، إلى اللغة العربية. هذا الأميرُ الذي سينتهي به المَطافُ إلى التخلِّي عن الخلافة - نظراً لحداثةِ سِنِّه؛ إذ كان في السادسة عشرة من عمره- لصالح مروان، ومن بعده لابنِه عبد الملك؛ كان يَشعر باهتمامٍ

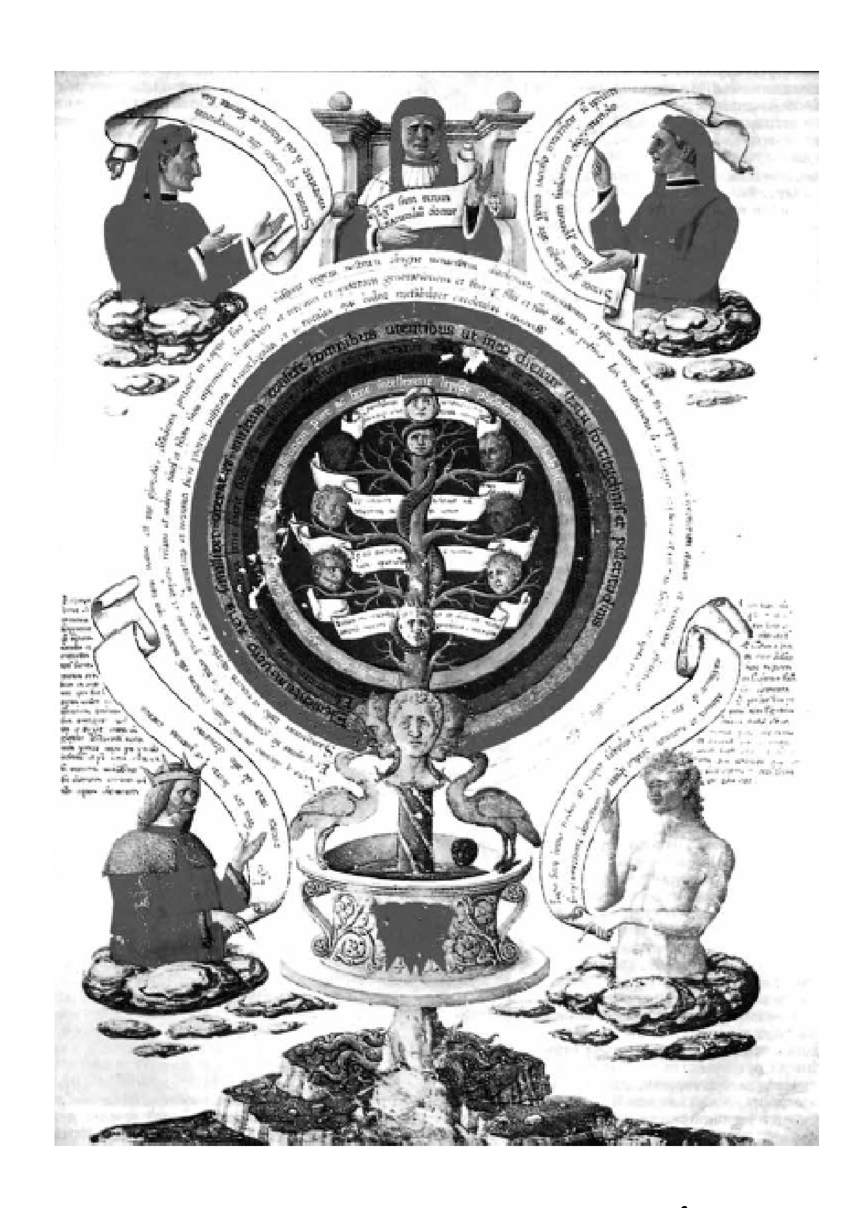
عميق للغايةِ نحوَ الفنّ الملكي، وتُنسَب إليه عِدَّةُ أعمالٍ في الخيمياء تَحمِل توقيعَه بصفته مُؤلِّفاً، على الأرجح، دونَ أن تكون له جميعها. أو لعلَّ اسمَه، بعدَ وفاته المبكِّرة، وُضِع على مخطوطاتٍ مجهولةِ المؤلِّف، كان هو قد أمَرَ بتَرجمتِها. مع خالد بن يزيد، بدَأَت في العالَم العربي حِقْبةُ الترجمات لذلك العالَمِ القديم، الذي كان قد بَقِي مُستتِراً، بعدَ انهيارِ أعمدةِ الإمبراطورية الرومانية الغربية؛ فقد كان هرقل الثاني في بيزنطة، الذي حكَمَ في منتصفِ القرن السابع، حامياً كبيراً للخيميائيّين وشديدَ الحِرص على نقْلِ مَعرفتهم. وسيكون من المُنصِف، إذن، أن نُبرِز الدورَ الذي لعبه صابئةُ حرَّان في هذه السلسلة الذهبية.

وأيضاً، إذا ما أرَدْنا إحقاقَ الحقّ - وهو واجبٌ علينا- يجب إبرازُ دورِ المسيحيين النَّساطِرة الذين فرُّوا إلى الإمبراطوريةِ الفارسية، بعدَ أن حكمَت عليهم الكنيسةُ بالهَرْطقة، بعدَ رفْضِها نَظريتَهم القائلةَ بالطبيعة المُزدوِجة - الإلهيةِ والبشريةِ- للمسيح، وفرضِها نظريةَ أسقف الإسكندرية المشؤوم كيرلس؛ فلَوْلا عملُ الترجمة الذي قاموا به لأكبرِ الفلاسفةِ الإغريق ومُفكِّري العالَم، الذي كان قد انغلَقَ على ذاته كمَحَارَة، ليُخفِي بذلك بهاءَ لُؤْلؤتِه، لم يَكُن العربُ ليَتلقَّفوا تلك الشُّعْلة، التي أَوْقَدوها، بكلِّ شَرَف، وجعَلُوها تَتَألَّق، عندما كانوا في أوْجِ تاريخِهم المُتفرِّد.

في الواقع، في مدرسة أوديسا، ببلاد الرافدين، التي أسَّسها القدِّيس أفرام نصيبس، سنة ٣٦٣، كانت قد بدَأَت ترجمةُ أضخمِ الأعمالِ الفلسفية، من اليونانية إلى السريانية، لكنَّ المدرسةَ ستَتعرَّض للإغلاق من قِبَل الإمبراطور زينو، سنة ٤٨٩، لسببٍ وجيهٍ وأساسي، في تلك اللحظة التاريخية، أَلَا وهو انتسابُها إلى النسطورية؛ لذلك انتقَلَت أعمالُ الترجمةِ إلى بلاد فارس، حيث تَوافَدَ كلُّ العلماءِ بأحذيتهم البالية، وغبارُ الصحراءِ المُتيبِّس يَعْلو لِحاهم الكثيفةَ. لم يَكونوا جميعهم مسيحيِّين نَساطِرة، لكنْ كان جزءٌ كبير منهم كذلك، وقد اشتغلوا، بشكلٍ أساسي، أطباء، إلى أن دَعَتْهم الأسرةُ العباسية، بسَخاءٍ، إلى بَلاطِها في بغداد، التي كانت قد نقَلَت إليها عاصمةَ الخلافة، بعدَ أن أطاحَت بالأمويين، ألدِّ أعدائها. في دمشق، كانت بصمةُ الأمويِّين العميقة مُهيمِنةً بظِلِّها الثقيل.

وسنَجِد، لاحقاً، هذا الصَّدى الحرَّاني مُتردِّداً، في الأندلس، إلى حدٍّ كبير، على شكل تعويذاتٍ وترانيمَ للكواكب، وتعاليمَ فلكيةٍ وتنجيميةٍ وخيميائية وسِحرية ... بل إن أولَ خيميائيٍّ سيَصِل إلى الأندلس، في زمن الأمير الأموي، عبد الرحمن الثاني، جاء قادماً من حرَّان - وهو أمرٌ واضح- ولم تَستطِع مياهُ الزمن التي لا تَرحَم أن تَمْحو أثرَ اسمه، كما لم تَغفَل المخطوطاتُ الأندلسية عن نسَبِه،

وهو تلك الإشارةُ إلى المَوطِن الأصلي، التي يَضَعُها العربُ في آخِر أسمائهم؛ يونس أحمد الحراني، الخيميائي والمُعالِج النباتي. ولن يكون الحرَّانيُّ الوحيدَ الذي سيَذكُره التاريخُ الأندلسي؛ فبعدَ قرنٍ من ذلك، سيَقوم حَفِيداه، الأخوان أحمد وعُمَر الحرَّاني، برحلةٍ حولَ المشرق في غايةِ الأهمية، وعند عودتهما سيَستضِيفهما الخليفةُ العظيم، الحَكَم الثاني، في قَصْره بمدينة الزهراء. وهذا خيطٌ آخَرُ سنقوم بِفَكِّه لاحقاً، بعدَ أن نشير إلى البصمةِ العربية المُبهِرة والأساسية في سلسلةِ الخيمياء الذهبية هذه.



صفحةٌ من المقالةِ الخيميائية لرامون لول.

شُعْلة الإسلام

لم يَكُن قَطُّ بحسبانِ اليهود ولا المسيحيين، أو بالأحرى بمُعتقِدي الديانات الأخرى التي كانت تُشكِّل أقليةً، أنه، من رمالِ الصحراء العربية الحارقة، سيُبعَث نبيٌّ بكتابٍ مُقدَّس، قد أُوحِي إليه من سيِّد الملائكة، جبريل (غابرييل عند المسيحيين)، وأنَّ أتباعَه سيَقُومون - بعدَ دعوته ووفاته لاحقاً- بنشْرِ ذلك الدِّين الجديد، مُنطلِقين من مكة إلى العالَمِ أجمع، وأنَّ أذانَ المُؤذِّن، بعدَ قرنٍ من ذلك، سيُسمَع من سبتيمانيا الفرنسية إلى حدودِ الصين البعيدة.

كما لم يَكُن يَتبادَر حتى إلى ذهنِ أكثرِ أتباعِ النبي محمد إخلاصاً له - أو «ماهوما» كما يُطلَق عليه باللغة الإسبانية- أن الإسلام، بعدَ وفاةِ نَبِيهم، سيَبْدأ بالتمزُّق والتَّشرذُم، بفِعلِ حروبٍ داخلية طاحنة، لم يَكُن يُؤجِّجُها سوى صِراعِهم على السُّلْطةِ الدُّنْيوية، المُتجسِّدةِ في شخصِ الخليفة، الذي يَحمِل على عاتِقِه السُّلْطةَ الروحية. ونظراً لطبيعةِ الإسلام، لم يَكُن بعضُ المسلمين الأوائل ليَستوعِبوا أنَّ شخصاً لا يَحمِل نسَبَ النبيِّ الشريف بوسعه أن يُمثِّلَ إرادةَ اللهِ على الأرض. ومن هنا، بدَأَت حروبُهم الأهلية؛ فبالنسبةِ إليهم، لم تَكُن الأحقيةُ في مُمارَسةِ السُّلْطة السياسية، في الأراضي التي كان يَنتشِر فيها الإسلام، إلا لمَن يُمثِّل نبيَّ الإسلام.

لقد وُلِد النبيُّ محمد في قبيلة قريش، ومن خلاله، تَتقاسَم الأُسْرتان الأمويةُ والعباسيةُ -اللتان ستَتنازَعان على الخلافة لاحقاً- الجذع نفسه. في الواقع، كان الجَدُّ الأكبرُ لمحمد يُدْعى هاشم، ومنه يَنحدِر الهاشميون. كما كان أحدُ أبناءِ أخيه يُسمَّى أُمَيَّة بن عبد شمس، وهو الجَدُّ الذي سُمِّي على اسمِه الأُمَويُّون، وقد كانت تَتميَّز هذه الأسرةُ، آنَذاك، بقوةٍ اقتصاديةٍ واسعة، نابعةٍ من تَبادُلاتِها وتِجارتها، من خلالِ القوافل التجارية.

لا يُقِرُّ المسلمون القُرآنيُّون إلا بصِحَّة القرآن الكريم، لكونه النصَّ الوحيدَ الذي أمَرَ النبيُّ بتدوينِه، إلا أنَّ السَّوادَ الأعظم من المسلمين يَعترِف بما يُعرَف بالسُّنَّة؛ وهي تلك الأحاديث والآراء التي نُسِبت إلى النبي، والتي جُمِعت بعد وفاته، من قِبَل أصحابِه المُقرَّبين. ووفقاً لحديثٍ ذكَرَه النبيُّ

أمامَ الآلافِ من الأتباع، فقد عيَّنَ خَلَفاً له صِهْرَه وابنَ عمِّه علي، الذي كان مُتزوِّجاً من ابنتِه فاطمة. لكنَّ هذا الحديثَ لم يُقبَل من قِبَل صحابةِ النبي المُقرَّبين، الذين قرَّروا اختيارَ هذا المَنصبِ عن طريقِ مجلسٍ من الأعيان. وسيكون الخليفةُ الثالث الذي سيُبايِعُه المسلمون أُمَوياً، أَلَا وهو عثمان (٥٧٦-٦٥٦)، وهو بدوره كان قد تَزوَّج من بنتَيْن للنبي، على التَّوَالي، ورُزِق من إحديهما بوَلَدٍ. لكن عثمان سيُغتال على يدِ حَشْدٍ من القَتَلَة الدَّمويِّين، في عُقرِ داره، بالمدينة المنورة، بينما لن يَقبَل معاوية (٦٠٣-٦٨٠)، الذي كان آنَذاك والياً على الشام، وأحدَ أشدِّ المُحارِبين للإمبراطورية البيزنطية، بَيْعةَ علي خليفةً من بعدِ عثمان، وسيُطالِبه بدَمِ قريبِه المُغتال، مُتحجِّجاً بأن الرسولَ لم يَكُن ليَرْضى بمِثْلِ ذلك الأمر؛ وهكذا واجَهَ بجيشه جيشَ علي، في معركة صفين، سنةَ ٦٥٧، وبعدَ انتهاءِ المعركة، قرَّرَ ذلك الأمويُّ أن يَستمرَّ في مَنصبه حاكِماً. من جانبهم، اعتبر شِيعةُ عليٍّ مَسألةَ تَجاوُزِه عن مِثْلِ هذا الاغتصابِ للسُّلْطةِ خيانةً؛ لذلك، كان أولُ إجراءٍ احتجاجيٍّ يتَّخذونه هو قتْلَ مُرشَّحهم؛ وبالفعل، جرى اغتيالُ عليٍّ على يدِ الخوارج، وهو الاسمُ الذي سيُطلَق على هذه الفرقة، منذ ذلك الحين.

في سنة ٦٦١، بُويِعَ معاوية خليفةً، وهي بيعةٌ تافهة؛ ذلك لأن قبْلَها بسنةٍ، في مدينة القُدْس، كان هو قد قرَّرَ من تلقاءِ نفسه تولِّي هذا المنصبِ الذي يَجمَع بين السُّلْطة الدِّينية والدُّنْيوية، مثل بابا روما بالنسبة إلى المسيحية. لكنَّ أنصارَ العائلة الهاشمية، التي أصبَحَت الآنَ تُسمَّى بالعباسيَّة، تكريماً لأبي العباس، لن يَأْلوا جهداً في مُطالَبتهم بحقوقهم المشروعة بكل الأراضي المُتاخِمة لإيران الحالية. ومُشهِرين كتابَهم المُقدَّس، سيَكِيلُون التُّهَم، المرةَ تِلْو الأخرى، للخلفاءِ الأمويين المُتعاقِبين على السلطة؛ إذ قرَّرَ معاوية، لأولِ مرةٍ في العالَم الإسلامي، توريثَ منصبِ الخلافة، مُشكِّلاً بذلك حاجزاً أمامَ اعتناقِ المسيحيين واليهود للحقيقة الجديدة التي كان يَدْعو إليها نَبِيهم، لسببٍ واحد لا غير، أَلَا وهو الطَّمَع في أموالِ الضرائب البغيضة، التي كان على أهلِ الكتاب أن يَدْفعوها، وقد كانت تُمثِّل عِبْئاً يَفُوق ذاك الذي كان على المُسلِم الصالح أن يُؤدِّيه، لكن، مع الاحترام اللازم لمُعتقَداتهم، كما أمَرَ القرآنُ بذلك.

في نهاية المطاف، ستَهزم جيوشُ أبي العباس جيوشَ ألدِّ أعدائه، الأُمَويِّين، في معركةِ الزاب الكبرى. لكنَّ أبا عبد الله السفَّاح العباسي كان يُدرِك أنه إذا ما أَبْقى على هذه السُّلالة، فإن أحفادَها -الذين هم أيضاً من نَسْل النبي- سيُطالِبون، المرةَ تِلْو الأخرى، بحُقوقِهم الشَّرْعية، بتحريضِهم للشعب

الساخِط؛ ولذلك فقد قرَّرَ إبادتَهم، من خلالِ مَكِيدةٍ مسمومة، نمَّقَها بالعَسَل والفواكه الجافة اللذيذة؛ إذ دعا كلَّ الأسرة الأُمَويَّة إلى عشاءِ صُلْح، وبعدَ أن قرأ على مَسامِعِهم قصيدةً تَدْعو ظاهرياً للسِّلْم، استلَّ ذلك المُلقِي لتلك القصيدة نفسُه خنجرَ الانتقام، وأصدرَ أمراً إلى مُناصِرِيه: «اقتلوهم عن بكرةِ أبيهم». ومن فوقِ ليلِ الصحراء الطويل الممتد، كان القمرُ شاهداً على مَذْبحةِ أحفادِ معاوية الرهيبة، الذين أَدْركوا، بعدَ فوات الأوان، أن العروضَ المسرحية، في معرضِ الصراع على السُّلْطة الدُّنْيوية، فقرةٌ ضرورية، حتى إن تَعلَّقَ الأمرُ باللحظات الأخيرة. وهكذا ذُبِح ثمانون فرداً من الأسرة الأُمَوية، ولم يَنْجُ من هذا العملِ الوحشي سوى أربعةٍ من هذه الأسرة: أمير الأندلس، مُستقبَلاً، عبد الرحمن الأول - الذي سيُعرَف لاحقاً بالداخل- وابنِه حديثِ الولادة، وأخيه يحيى، وأختِهما؛ إذ لم يَشَأ أحدٌ منهم حضورَ عشاءِ الصُّلْح.

وقد طارَدَهم أبو العباس حتى الإنهاكِ، عبْرَ الصحاري والقُرى الصغيرة والضِّيَع والموانئ، وتَمكَّنَ من قتْلِ ثلاثةٍ منهم، خلال الهروب اليائس لتلك العائلة التي كانت ذاتَ يومٍ تُسيِّر بسَخاءٍ مُخطَّطاتِ الخلافة. لكنه لم يَستطِع القضاءَ على عدوِّه الرئيسي: عبد الرحمن، الذي سيَبحَث عن مَلاذٍ له في القبيلة البربرية التي كانت تَنحدِر منها أمُّه. وأخيراً، مَصْحوباً بمَوْلاه المُخلِص، الذي يُدْعى بَدْر، وبعدَ خمسِ سنوات من تلك الليلة المشؤومة، سيَصِل إلى شاطئِ ما يُسمَّى اليومَ بـ *Almuñécar* (المنكب)، لكي تَتحقَّق بذلك تلك النبوءةُ التي همَسَ بها أحدُهم في أُذنَيْه، ذاتَ يوم: ستُصبِح مَلِكاً، في مَمْلكةٍ عظيمة وبعيدة. أخيراً، في عام ٧٥٦، بُويِعَ أميراً للأندلس، في إحدى بَلْدات مالقا، التي تُدْعى اليومَ أرتشيدونا، والتي ما تزال ساحتُها المُسمَّاة أوتشافادا، ذات الجوانبِ الثمانية، تَذكُر الختمَ الخيميائي الذي يَنْطوي عليه الشِّعارُ الأندلسي.

مع مرورِ الزمن، ومن خلال سُبلٍ مُتعرِّجة ليس من الضروري التطرُّقُ لشرْحِها في هذا الكتاب، أصبَحَ المُجتمَعُ الإسلامي بأكملِه يَنقسِم، بشكلٍ أساسي، إلى سُنَّة وشِيعة. ومن هذه الفرقة الأخيرة، ستَظهَر الشِّيعةُ الإسماعيلية والشِّيعةُ الاثنا عشرية. في الوقت الراهن، تِسعون في المائة من المسلمين يَدِينون بالإسلام السُّنِّي. ولقد نزع الخيميائيون والغُنوصيُّون داخلَ الإسلام، منذ البداية، نحوَ الشِّيعة، وتحديداً نحوَ فرعِ الإسماعيليِّين -الذين حافَظوا على الاعتقادِ بتناسُخِ الأرواح- ونحوَ مَبْدئهم الأساسي، الذي مُفادُه أن القرآنَ هو استعارةٌ ذاتُ مَعانٍ في غايةِ العُمْق، بينما يَتوقَّف السَّوادُ الأعظمُ من المؤمنين عند الجزءِ الظاهر منه فقط. وقد تَصِل هذه المعاني إلى سبعةِ مَعانٍ حتى، مثل

سبعةِ أَوْشِحةٍ تَحجب حقيقةَ الوَحْي. وهم يَستشهِدون بحديثٍ يَنسِبونه للنبي: «لَعالِمٌ واحدٌ أشدُّ على إبليسَ من ألفِ عابدٍ». لِهذا، فَجُلُّ الخيميائيّين المسلمين كانوا أيضاً صُوفيّين واعتنقوا الفِكرَ الباطني، بكُلِّ مَحبَّة، شأنُهم شأنُ صابئةِ حرَّان، عندما دخلوا الإسلام. وسيُشكِّل الأندلسيُّ ابنُ مسرة أحدَ رموزِهم، وحلقةً أساسية في تطوُّرِ الخيمياء، لاحقاً، في الأندلس.

لقد سبَقَ أن تَحدَّثْنا عن أولِ حلقةٍ داخلَ الإسلام لهذه السلسلة الذهبية، بالرغم من أن بعضَ الكُتَّاب قد شكَّكوا حتى في وجودها. يَتعلَّق الأمرُ بخالد بن يزيد، الذي بعدَ إبعادِه عن عرْشِ الخلافة وإعراضِه عن المُطالَبة بحقِّه الشرعي فيها -أو لعله أُجبِرَ من قِبَل الوَصِي على العَرْش، الذي كان داهيةً، واحتلَّ مكانه- قرَّرَ التخلِّي عن الشؤونِ الدنيوية، ليُمسِك بزِمامِ تلك التي مِن شأنها أن تَقُودَه إلى المعرفة الهرمسية. ولم يَقتصِر الأمرُ على العلومِ السِّرِّية فقط؛ إذ كان أولَ مُسلِمٍ، عملاً بتَوْجيهاتِ نَبِيِّه، يُحاوِل ترجمةَ كلِّ كُتبِ الحِكْمة التي وقَعَت بين يدَيْه، وهي المهمةُ التي استدعى من أجلها كلَّ علماءِ الإسكندرية، الذين كان بوسعهم أن يُعلِّموه ضرورياتِ الفن الملكي. وقد قَدِم، آنَذاك، الراهبُ مورينيوس -الذي كان بدوره تلميذاً للخيميائي ستيفانوس- وبمُساعَدةِ راهبٍ اسمه إستيبان، تَمكَّنا من ترجمةِ عددٍ لا يُستهان به من الكُتبِ السريانية واليونانية واللاتينية إلى اللغة العربية. من الوارِد جداً أن يكون العديدُ من الكتب الخيميائية التي تُنسَب إليه قد كُتِبت من طرَفِ مُؤلِّفين آخَرين مجهولين -أو لا- وقد منَحَها هو بذلك مكانةَ وبريقَ نسَبِه الشريف. ويَحمل توقيعَه كلٌّ من «كتاب الكلمات الثلاث»، و«كتاب الحارات»، و«*كتاب السر البديع في فلك الرمز المنيع*»، ومنظومة «فردوس الحكمة»، و«كتاب وصيته لابنه في الصنعة». ومن خلال الجاحظ (٧٧٦-٨٦٨)، الكاتِبِ العربي المولود بالبصرة، نستطيع أن نعرفَ أيضاً أن اهتمامَ هذا الأميرِ الأموي لم يَقتصِر فقط على الفنِّ الملكي؛ حيث إنه أمَرَ كذلك الفلاسفةَ والمترجمين الأقباطَ والإغريقَ الذين استقدَمَهم من مِصر بأن يَنقلوا إلى اللغة العربية كلَّ الكتب المُتعلِّقة بالطب وعِلم التنجيم والحِرَف والفنون العسكرية ...

بعيداً عن هذه المسألة الثانوية، فإن ما يَجِب أن نُبرِزَه في هذه القضية هو أنه في مدينةِ دمشق الأسطورية، في صحاري الشام الغامضة تلك، التي سيَقصدها فرسانُ المعبد بعدَ ذلك بعِدَّةِ قُرون، لكي يُؤسِّسوا بها قِلاعَهم -ويَستخرِجوا كنوزَ المعرفة تلك التي أَخْفاها الحُكَماءُ تحت هيكلِ سليمان- وسطَ صمتٍ استمرَّ لقرونٍ لم يَستطِع فيه أيُّ كاتبٍ أن يُؤكِّدَ أو يَجزِمَ بمُمارَسةِ الخيمياء؛

سوف يختار رجلٌ ينتمي إلى تلك السلالة العظيمة المُنحدِرة من النبي، أن يَستقطِب، مُجاهِراً بذلك، نورَ ذلك التقليدِ الضارب في القِدَم والأَزَليّ، ويُشهِره، بمَثابةِ مَنارةٍ صغيرة، أمامَ الباحثين التائهين، الذين رَأَوْا أخيراً كيف تُجابُ دَعواتُهم، من الله القدير. فعلى ما يبدو، كان ذلك الدِّينُ الجديد المُبشَّر به، والذي كان يَهدف إلى تطبيقِ تلك الشريعة المُقدَّسة التي لم يَلتزِم بتطبيقها أسلافه، من اليهود والنصارى -وفقاً للقرآن- يَدعمُ أولئك الذين كانوا يَعيشون خارجَ إطارِ الدغمائية التي كانت تَفرضُها المسيحيةُ الرسمية.

وسيَخرُج الغُنوصيُّون والفيثاغوريُّون والأفلاطونيُّون الجُدُد والهرمسيُّون، مُجدَّداً، من كهوفِهم وسَرادِيبهم، ويَنفضُون عنهم، ببعضِ التشكُّك بدايةً، تلك الرمالَ التي أَثْقَلَت عيونَهم، وبعدَ تأكُّدِهم أن ذلك النداءَ لا يُخفِي وراءَه أيَّ مَكِيدةٍ، قرَّروا الانبعاثَ من بين ظُلماتِ قرونٍ طويلة من الصمت والإقصاء، لكي يُعلِنوا أمامَ العالَمِ تلك الحقائقَ الكونيةَ التي يَنطوي عليها الفنُّ الملكي والعِلمُ المُقدَّس.

وتماماً كما حدَثَ خلالَ عصورِ الازدهار في العالَمِ القديم، ردَّدَ أعظمُ الفلاسفةِ أنشودةَ وَحْدةِ المعرفة المُذهِلة، فقد كانوا أيضاً علماءَ فلَكٍ وأطباءَ ورياضيّين وشعراءَ وعلماءَ نباتٍ وخُطباء ... كانت وَحْدةُ المعرفة تَتغنَّى من جديدٍ بروعةِ نورها الأوَّل، ومن دارِ الحكمة ببغداد -فقد نُقِلت العاصمة إلى هناك بعدَ الإطاحةِ بالأسرة الأُمَويَّة- سوف يشعُّ في العالَمِ بأَسْره نورُ أعلى قاماتِ الفِكْر والعِلم لتلك العصور الوسطى، التي لم يَكُن يَسطَع فيها نورُ الشمس والقمر بشكلٍ مُتكافِئ، على البلاد التي كانت سائدةً فيها كلٌّ من الديانتَيْن المسيحية والإسلامية.

هنا، بين شعوبِ الهلال الخصيب، سطَعَت ببريقها شمسُ الرياضياتِ والخيمياءِ والزراعة والنحو والطب ... بينما كانت الشعوبُ الأوروبية -باستثناءِ إسبانيا الأندلسية- تَتأمَّل، بحسَدٍ وانبهار، كيف كان يَصِلُ رجالٌ، مِن بين مَن يُفترَض أنهم «الكُفَّار المحمديُّون»، إلى أرقى قِمَمِ المعرفة، في جميعِ المجالات المُمكِنة، في حين كانت الأُمِّيَّة في القُرى والمدن المسيحية تُغطِّي تقريباً مجموعَ الساكنة. أمَّا أقنانُ الأرض، فقد كانت حياتُهم تَتلخَّص في مَحْضِ صراعٍ من أجلِ العيش، بينما كانت تربيةُ النبلاء تهدف إلى تدريبِهم على الحروب. أمَّا رجالُ الدِّين، فلم يَكُن من بينهم سوى أقليةٍ قليلة، قد اعتكفَت في أَدْيرةٍ مُظلِمة، هي التي تَشعر بنَهَمٍ وتَعطُّش للمعرفة.

إذا ما تَقيَّدنا بالإطار الخيميائي، فما زالت الروحُ تَنذهِل وتَنتشي وهي تَشهَد كيف أن أولئك الفلاسفةَ الذين كانوا يَعرِضون وجهاتِ نظرِهم الكونية، التي تَقِف على طرَفَيْ نقيضٍ -الفارابي مُدافِعاً عن الأفلاطونيِّين الجُدُد، وابن رشد عن أرسطو ...- كانوا يُمارِسون، مُحاطين بسِريَّةِ وصمتِ مُختبَراتهم الخاصة، ما يُسمَّى بـ *imitatio Dei* أو «مُحاكاة الإله»، لكي يَكشفوا -بمُحاكاتهم لتلك الأسطورة- ألغازَ وأسرارَ كيفيةِ إنشاءِ الخالِقِ العالَمَ والإنسانَ والكونَ. وكيف كان على العلاجِ السباجيري أن يَتبنَّى هذه الصِّيغة نفسها، حتى يُضاعِفَ المفعولَ العلاجي لتركيباته، باستعمالِ نفسِ النباتات التي استعملها دائماً طبُّ الأعشاب، لكن انطلاقاً من زوايا مختلفة، ثم بإضافةِ فِلِزاتٍ أو أحجارٍ أو مَعادن، بمُحاكاة الأسطورة. وسيَصِف باراسيلسوس هذه المسألةَ، بعدَ عِدةِ قرون، بهذه الطريقة: «مُعالَجة النَّجْمِ بالنَّجْم». وسيُعبِّر هانيمان عن هذه المسألةِ نفسها باللاتينية، مُجرِّداً إياها من أيِّ دلالةٍ روحانية، حتى يَتقبَّلَها المجتمَعُ العِلمي، في عصره: «المِثْلُ يُعالَج بمِثْلِه» .*Similis similia curantur*

جابر بن حيان

لا بدَّ أن تلك المَنارةَ التي مثَّلَت الحمايةَ بالنسبةِ إلى الخيمياء، في شخصيةِ الأمير الأُمَويِّ، قد شكَّلَت الحمايةَ أيضاً بالنسبة إلى الخيميائيِّ الإسماعيلي، جعفر الصادق (٦٩٩-٧٦٥)، وهو ذلك المعلِّم الذي أَوقَدَ شُعْلةً في روحِ أشهرِ خيميائيٍّ مُسلِم، في مَشارِق الأرض ومَغارِبها، أَلَا وهو الصوفيُّ جابر بن حيان (٧٢٥-٨١٥)، الذي سيُعرَف لاحقاً في أوروبا باسم Geber. وقد مثَّلَت كلٌّ من شخصيته وأعماله، دونَ أدنى شكٍّ، مَعْلَمةً هائلةَ الأبعاد، ليس فقط نظراً لكمِّها الهائل، لكن، بوجهٍ خاص، نظراً للعُمق والعلم والمنطق والدِّقَّة التي امتازت بها كلُّ أبحاثه الخيميائية؛ ذلك لأننا، انطلاقاً منه، يُمكِننا أن نُشير صراحةً إلى أن الفنَّ الملكي قد ارتقى تماماً إلى درجةِ العلم والفن بين العرب؛ حيث سيَحْظى بينهم بتقديرٍ وثناءٍ عظيمَيْن، بل إنه سيُعَد عِلماً أصيلاً في الإسلام، شاءَ ربُّ العالمين أن يَكشفه لآدمَ ونَسْلِه، بشكلٍ خَفِي وباطني، تماماً كما فعَلَ النبي إدريس (إينوك) عندما هُمِس بسِرِّ الأسرار في مَسْمَعِه.

كما أنه، مع الصوفيّ جابر بن حيان، أصبحَت الخيمياءُ والخيميائيُّون معروفين أكثرَ في العالَم الخارجي؛ إذ سيَحْظَون بالحماية العَلَنيَّة للخليفة العظيم هارون الرشيد، ولابنه المأمون، في بيت الحكمة ببغداد؛ حيث اجتمَعَت كلُّ العلوم التي راكَمَها الإنسانُ إلى الآن، من بلادِ الهند النائية،

مروراً ببلادِ فارس الحكيمة دائماً، أو ما تَبقَّى من جذوةِ المعرفة بروما، في الإمبراطورية البيزنطية، لتَتحقَّقَ بذلك وَصِيةُ النبي محمد. وهناك ازدهَرَت الرياضياتُ والطبُّ والفَلَك والتنجيم والمَنطِق وعِلم اللغة والأدب وباقي العلوم، لتَستحِقَّ بذلك، من الأجيال المتأخِّرة، أن تكون خيرَ خلَفٍ للإسكندرية، التي أُرِيد لها أن تُدفَن بين كثبانِ اللاعقلانية المُلتهِبة والتعصُّب.

بالنسبة إلى جابر بن حيان، يَجدُر القول إن نِتاجَه مُتدفِّقٌ للغاية، لدرجةِ أنه -ولسببٍ وجيه- جرى التسليم بأن معظمَ هذه المخطوطات الخمسمائة المنسوبة إليه أُلِّفَت من قِبَل تَلامِذته الذين اختاروا نقْلَ معرفتهم بِلُغةٍ مُستغلقة -كما يحلو لمُعلِّمهم- ثم مَحَوْا آثارَهم، حتى يَلمَع نورُ ذلك الرجلِ الذي أنارَ لهم السبيلَ، ومن هذه المخطوطات: «*كتاب الرسائل السبعين*»، و«*كتاب الموازين*»، و«*كتاب التجميع*»، و«*كتاب التوازُن*»، و«*كتاب الرحمة*» الذي عُثِر عليه تحت وسادته، بعد حياةٍ طويلة ومُثمِرة، برَزَ فيها بصفته خيميائياً ومُعالِجاً نباتياً ورياضياً ومُنجِّماً ومُوسيقياً وفيلسوفاً هرمسياً، يَتبوَّأ مكانةً تُضاهِي تلك التي حَظِي بها فولكانيلي عند الغربيِّين.

وستكون دراساتُه في عِلم الأعداد ومُقابَلتُها لاحقاً مع خصائصِ البرودة والحرارة والرطوبة، بتطبيقها على كلِّ حرفٍ من حروف الأبجدية الثمانية والعشرين (أو alifato كما تُسمَّى بالإسبانية)، مرجعيةً سيَعُود إليها كلٌّ من ابن مسرة، وذلك العالِمُ والحكيمُ المرسي الذي نقَلَ إلينا أعمالَ هذا الأخيرِ، بطريقةٍ غير مُباشِرة، ألَا وهو ابن عربي.

وقبلَ دالتون وأينشتاين، أكَّدَ جابر بن حيان أنَّ «في قلب كلِّ ذرةٍ قوةً لو أمكَنَ تحريرُها لأحرقَت بغداد». من بين إسهاماتِه الكثيرة، يَستحيل علينا أن نُحدِّدَ أيها كان أكثرَ أهميةً، هل كانت أملاحُ الأمونيا التي لم تَكُن معروفةً في العالَمِ القديم، أم مفهومه للتوازُن الكوني في طبيعةِ المواد، الذي يَتمثَّل في تفوُّقِ الذهب على باقي المعادن الأخرى ... أم إكسير الحياة، أم الماء الملكي، أو حمض النتريك ... أم قُدْرته التي لا تُضاهِيها قُدْرةُ أيِّ فيلسوفٍ آخَر على أن يَعكس الوحدةَ الكامنة في التنوُّع اللامتناهي لعالَمِ النبات والحيوان والمعادن. هل من المُستغرَب أن يكون هارون الرشيد قد عيَّنَه خيميائيَّ البلاط؟

من دونِ أعمالِ جابر بن حيان، لن يَكُون من المُمكِن فَهْمُ الفلاسفة المسيحيين المتأخِّرين، الذين قرؤوا أعمالَه مُترجَمةً إلى اللاتينية: الفرنسيسكاني روجر بيكون (١٢١٤-١٢٩٤)، الذي

سيُعاني قساوةَ السجن، أو القديس ألبرت الكبير (١١٩٣-١٢٨٠)، أو رامون لول وكتابه «الفن العظيم» *Ars Magna* (١٢٣٥-١٣١٥)، أو نيكولاس فلاميل نفسه (١٣٣٠-١٤١٨).

إن شُعلةً تُضِيء بهذا الوَهج القوي لم تَكُن لتَجِد لها نظيراً لا بينَ المُعاصِرين ولا بين التلاميذ المُقرَّبين؛ إذ حجَبَتهم شخصيةُ معلِّمٍ استثنائي، حتى إن الخيمياء، بعد وفاته، سُمِّيت بـ «صنعة جابر». مَن كان، إذن، هذا الرجل، هذا الخيميائي الذي يقول مُنبِّهاً في «*كتاب الحاصل*»: «افهَمْ ما أقولُ واستيقِظْ يا نائِم. وكأني بكَ إذا قرأتَ كتابي هذا، تَعرف بعضَ ما قد قلته، وتقول: «هذا أنا»، «وأنت هو»»؟ لقد كان تأثيرُه من بعده بالأهمية التي تُحتِّم علينا أن نَغُوص، بعُمقٍ أكبر، في أعماله ... وشَخْصه.

لقد كان الخيميائيون العَرَب، كما يُؤكِّد بيير لوري، في كتابه «الخيمياء والتصوُّف في الإسلام»، بفضْلِ أسلافهم الأقباط والإغريق والسيريانيين، وَرَثةً لثلاثةِ مَساراتٍ مختلفة ومُتكامِلة من الفنِّ المُقدَّس أو *hiéra tekné*؛ لقد وَرِثوا، من جهةٍ، تركيباتٍ وعملياتٍ مختلفةً للخيمياء النباتية والمعدنية. ومن جهةٍ ثانية، وَرِثوا نظرةً كونيةً روحانية مُتكامِلة عن الطبيعة، كالتي عبَّرَت عنها هرمسية زوسيمو، على سبيل المثال. ومن جهةٍ ثالثة، لقد وَرِثوا كلَّ الفلسفةِ الأرسطية ومفاهيمَ الطبِّ لِجالينوس.

وهو أمرٌ صحيح، لكنْ يجب أن نُضِيفَ إلى كلِّ ذلك الغُنوصيَّةَ الموروثةَ من الأفلاطونية المُحدَثة، وجميعَ المعارِفِ الضاربة في القِدَم التي ظلَّت حيةً في المنطقة الجغرافية الواسعة التي تَشمَل حالياً سوريا وإيران والعراق؛ حيث انكبَّت على دراستها أقليةٌ قليلة، تَنتمي إلى النُّخْبة، عرفَت كيف تَحفظ في جِرارها أسرارَ ذلك التقليد، تماماً كصابئةِ حرَّان. لكن، في عصر جابر بن حيان، كانت سلسلةُ نقلِ ذلك العِلمِ الباطني قد عَرفَتْ بعضَ التصدُّعاتِ على مستوى أَوانِيها المُستطرقة، وكان غبارُ ذهبِ المعرفة الخيميائية قد تَناثَرَ حول آذانِ العَوَامِّ، وهو الخطرُ الذي لم يَفْتأ أفلاطون، بحِكْمته، يُحذِّر منه، في حواره مع «الثئيتتس»: «انظر حولَكَ، تَحسُّباً من أن يكون أحدٌ من العوامِّ يُنصِتُ إلينا».

وهذا ما تَبيَّن للخيميائي الصوفي في كتابه «*الرحمة*»: «أرى أن الناسَ قد ابتَغَوا صناعةَ الذهب والفِضَّة، وهم في جَهلٍ وضلالٍ من أمْرِهم. وأرى أنهم إما خادعٌ وإما مَخْدوعٌ، وإني لَآسى

لهم جميعاً؛ إذ يُضيِّعون خيراً أتاهم اللهُ إيَّاه (...) وإني لَأُشفِقُ عليهم، وإن هِدايتَهم إلى سواءِ السبيل وإبعادَهم عما انصرفوا إليه لَأمرٌ معروف، لا أَبتغِي من ورائه سوى فضْلِه، وهو المُثِيبُ بثوابه، يُؤتِي الحكمةَ مَن يَشاء».

وفي نفس الكتاب، وبالمُوازاة مع عرْضِه فلسفةً كاملةً لا تَنفصِل بتاتاً عن التصوُّف، يَتلقَّف الشُّعْلةَ الإسكندرانية، لكي يُشِير إلى مدى ضرورةِ العملِ على الداخل بالنسبة إلى كلِّ خيميائيٍّ، إلى جانبِ عملِ المختبر، فمن دون ذاك، لن تَتسنَّى لهذا الأخير أدنى فرصة للنجاح؛ لهذا، فهو يَتصوَّر الخيمياءَ بمثابة «عالَم متوسط» *mesocosmos*، أو جِسرٍ بين المجالات السماوية للعالَم الكبير وذلك العالَمِ الصغير المُتمثِّل في الإنسان. وهذه الحِكْمةُ الخيميائية لا يُمكِن تعلُّمُها من خلالِ الدراسة؛ لأنها تَنبع، منذ بداياتها، من أعلى كائناتِ العالَمِ المُدرَك؛ أيْ أنها وَحْيٌ.

«ثَمةَ طائفةٌ أَورَدَت أن معرفةَ حجَرِ الفلاســفة كانت دائماً مُرتبِطةً بالأنبياء - عليهم السلام- كنعمةٍ وكفافٍ من الله تعالى، حتى يَكْفيهم الحاجةَ إلى الغير، وقد أُوتوا ذلك بوَحْي من الله تعالى. إن ذلك العِلمَ الذي امتلَكَه أبناءُ آدم، الذين تَقاتَلوا فيما بينهم وتَفرَّقوا في مختلِفِ البلدان، انتهى به المطافُ إلى الاندثارِ والتوقُّفِ عن الانتقال، ولن يَظهَر من جديدٍ إلا لدى موسى بن عمران - عليه السلام- الذي صنَعَ الحجَرَ انطلاقاً من ثماني موادَّ أساسيةٍ. وقد سرَقَه منه كوريه (قارون)، كما شرَحْنا ذلك في كتابَيْن لنا». وهو في هذين الكتابَيْن، بالمُناسَبة، يقوم بتفسيرٍ خيميائيٍّ لمَقُولةِ إبراهيم: «إن «العَمَل» في البَيْضة، وليسَت ببَيْضةٍ»، أو حتى لقول المسيح نفسه: «مَن لم يَكُن له سيفٌ، فَلْيَشْترِ سيفاً».

منذ ذلك الحين، لن يَتعفَّف جابر بن حيان عن نسَبِ ذلك الفنِّ إليه فحسب، بل إنه لن يَتوقَّفَ عن الاستشهادِ بأسلافه، ومن بينهم أفلاطون وأرسطو وأبولونيوس تيانا، الذي يَنسِب إليه عِلمَ مَوازِينه الشهير. دونَ أن يَنسى فيثاغورس وهوميروس، بطبيعة الحال. وسيُؤكِّد على هذه النقطة في كتابه «*الاستتمام*»، عندما يقول إن «أولَ شريعةٍ دينية أصلُها من الفلاسفة، بل إن معظمَ الفلاسفة كانوا أنبياء، مثل نوح وإدريس (هرمس) وفيثاغورس وطاليس وآخرين، إلى أن نَصِل إلى الإسكندر». ولذلك، فهو، على غِرارِ أسلافه الإسكندرانيِّين، يُصنِّف الخيمياءَ كـ «فلسفة»، والخيميائيِّين كـ «فلاسفة».

لهذا فهو لا يَتردَّد في أن يَكُون نخبوياً للغاية، فيما يَتعلَّق بنقْلِ هذه الحِكمة المُقدَّسة، وحتى يَدعم هذا الموقف، فهو يَستشهِد بالإمام علي نفسِه: «الناس ثلاثة: عالِمٌ ربانيٌّ، ومُتعلِّمٌ على سبيلِ نَجاةٍ، وهَمَجٌ رعاعٌ أتباعُ كلِّ ناعقٍ يَمِيلون مع كلِّ ريح، لم يَستضِيئُوا بِنورِ العلم، ولم يَلْجؤوا إلى رُكنٍ وَثِيق».

يجب أن تَجتمِع في الخيميائي فضائلُ خاصةٌ، لكن ليس عليه أن يَنْأى لذلك عن الشريعة الدينية الظاهرية، فالفنُّ الملكي «لا يُمكِن أن يُملَك إلا عن طريقِ الصلاةِ والصَّدَقات والعِبادات وطَهارة الشَّعائر، واتِّباع السُّنَّة الصحيحة، من أجلِ طاعةِ الله، دونَ الابتعادِ عن تعاليمِ الشريعة». كما أنه سيُشِير لاحقاً إلى الصِّيامِ والخلوةِ في العَرَاء. فقط آنَذاك، يَستطيع المُرِيدُ أن يَغُوصَ في الأسرارِ المُقدَّسة، من خلالِ التجريب في مختبره الخاص. وفقط آنَذاك، يَستطيع أن يَتلقَّى النورَ، عن طريقِ الوَحْي.

ومع ذلك، لا بدَّ من تسليطِ الضوءِ على نقطةٍ أساسية، في المذهب الذي تَطرَحه «المُتون الجابرية»: إذا كانت الخيمياءُ وَحْياً من الله لأنبيائه، فأيَّ مكانةٍ يُخصِّصها، إذن، لمُحمَّد؟ بكل حَذَر، يقول جابر، في كتابه «*الخواص*»، إنه «حسب إحدى الطوائف، فإن نبينا محمد بن عبد الله قد ذكَرَ هذا العِلمَ وأَقَرَّ صِحتَه». وانطلاقاً من هنا، سيَختصُّ النبي بمهمةِ تفسيرِ الجزءِ الظاهر للدِّين، وللإمامِ الجزء الباطن منه؛ إذ لا غِنى عن الجانب الظاهري، بصِفته مرحلةً سابقة لما هو باطني. وهو، في هذا الأمر، لا يَختلِف عن الطائفة الشيعية الإسماعيلية المعروفة.

ومن هذا المنطلق، وبعدَ إقراره برفعةِ مَقامِ النبي، لن يَتوانى بعد ذلك عن مدْحِ الأئمة المُنحدِرين من علي، مُبرِزاً من بينهم، إلى حدٍّ كبير، مُعلِّمَه جعفر الصادق - الإمام السادس- الذي لا تَكاد تَخْلو رسالةٌ من رسائلِه من ذِكْره، لكونه الشخصيةَ التي يَدِين لها بكلِّ عِلْمه، أو حتى ذلك الشخص الذي كان له كلُّ التأثير على مضمونِ وشكلِ مُؤلَّفاته الخيميائية. وهو بصفته خيميائياً عظيماً، لا يَقَع في التواضُعِ الزائفِ الذي يَقْتضي منه عدمَ الاعترافِ بعِلْمه، ولكنه سيقول، دونَ تَمْويه، في مُؤلَّفه «كتاب الخمسمائة»: «هي لا تشتمل على شيءٍ لي، وإنما أنا ناقلٌ». هل كان هذا هو السبب الذي جعَلَ تَلامذتَه يَستكمِلون ذلك العملَ الضخم الشاسع، الذي لا يُعقَل أن يَرجِعَ الفضْلُ فيه إلى مُؤلِّفٍ واحد؟

وبتأمُّلنا لمذهبه، نَجِده يُشِير في كتابه الأرسطي عن «*إخراج ما في القوة إلى الفعل*» - المُثقَل بالأفلاطونية المُحدَثة، كما هو مُتوقَّع- إلى أن العناصر الأربعة، في العالَم ما تحت القمري، تَتلقَّى الدافعَ الذي يُحرِّكها من الطبائعِ الأربع: الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة. لكنَّ هذه العناصرَ في حدِّ ذاتها ليست سوى فَيْضٍ للكائن، للعِلَّة الأولى، بحيث إنَّ هذا الكائنَ يبدأ بالتكثُّف، بالمُوازاة مع تَخثُّره في المادة، على غِرارِ دَوْرقٍ مَقْلوب. وهذا هو الانتقالُ من القوة إلى الفعل، ففي الأصل، يَبلُغ العقلُ الأول درجةً قصوى من «القوة»، ولا يَشرَع في تحديثِ ذاته إلا من خلالِ هبوطِه إلى العوالم السُّفلى، إلى أن يَصِل إلى أكثرِ العوالم كثافةً داخلَ الأرض: عالَم المعادن؛ ومن هنا جاء اسم «حَجَر الفلاسفة».

وانطلاقاً من عالَمِ المعادن، يبدأ الكائن، من جديدٍ، رحلةَ العودة إلى الأصل، مثلَ دَوْرقٍ بقاعدةٍ مُثبتةٍ على الأرض، وجدرانٍ تَضِيق كلَّما ارتقى في تلك العوالم (ويُطلَق على اتحادِ هذين الدورقَيْن، في بعض العمليات الخيميائية، اسمُ طائرِ البَجَع؛ حيث تَجتمِع أرضُ الخيمياء وسَماؤها). وهذه النقطةُ في غايةِ الأهمية، لفَهْم القِيمةِ التي تَنْطوي عليها الأَحرُف، في هذا الرَّسْم، بوصْفِها قِيَماً عَدَديَّة.

على قِمَّةِ هذا الهرَم، وضِمنَ سُلَّمِ الكائناتِ التي تعيش على الأرض، يُموضِع ابن حيان «الإمام»، الذي يَربُطه بالإكسير الأعظم، كما يُؤكِّد في تلك الرسالة الصغيرة التي يَتضمَّنها «*كتاب الخمسمائة*»، المعروفة باسم «*كتاب الملك*»: «اعلم، يا أخي، أن الماءَ إذا ما خُلِط تماماً بالصبغ والزيت، يُصبِح مِثلَ الياقوت، يَتصلَّب ويُصبِح شَبيهاً بحَبَّة مَرْجان. وعندما يَصِل إلى هذه الحالة ويَتحوَّل إلى مادةٍ سهلةِ الانصهار، وسريعةِ التَّشمُّع، ويَخترِق جميعَ المعادن؛ إذا ما أصبح كذلك، فذاك هو الإمام».

فَلْنُلاحِظ كيف أنه يَربُط، في هذه النقطة، بين المجالاتِ الخمسةِ والخمسين التي ذَكَرها أرسطو، والمَراتِب الخمس والخمسين للهرمية الباطنية. كما يَعلَم كلُّ دارسٍ «للعمل العظيم»، فإن حَجَر الفلاسفة بعدَ مرحلته الأولى السوداء، يَمرُّ بالمرحلة البيضاء، ثم بمرحلةِ ذيلِ الطاووس، ثم أخيراً يَصِل إلى المرحلة الحمراء أو «روبيدو». لماذا ترتبط «الروبيدو» بهذا العددِ تحديداً؟ لأنه يُمثِّل مارس في مجال المريخ، التَّسامِي المُطلَق للعدد عشرة، وهذا ما سيُمثِّله بلوتو، عندما سيُكتشَف أخيراً بصفته كوكباً، في بدايات القرن العشرين. ولهذا، فكِلَاهما يُسيطِر على برجِ العقرب، وهو ذو

التحوُّلاتِ الذي يَحكُم الأطرافَ؛ تلك الرحلة الخيميائية التي تقوم بها روحُ الإنسان انطلاقاً من وَعْيها بظلامها إلى أن تَصِل إلى النور الأخير: الجحيم والجنة.

أمَّا كتابه «عِلم الموازين»، فمن دونِ أدنى شك، يُمثِّل إسهاماً نظرياً لا نظيرَ له في الخيمياء الإسلامية، وهو نظراً لطبيعته، لن يَتسنَّى نقْلُه بالكامل إلى أوروبا المسيحية، لارتباطِ عِلمِ حروفه بالأبجدية العربية، وسيكون جابر أولَ خيميائيٍّ في اللغة العربية يُمثِّل الخيمياءَ بامتيازٍ، ذلك الرجل الذي -بعيداً عن مسألةِ تحويل المعادن- حقَّقَ تَحوُّلَ روحه، بشكلٍ تام، بفضْلِ التطهُّرِ الروحاني. والكلمة التي سنَجِدها في الأندلس هي كلمة «حكيم». لكنْ مع مرور الوقت، سيبدأ مَعْناها الخيميائيُّ الأصلي بالتشوُّهِ تدريجياً، بل سيَحدُث ما هو أسوأُ من ذلك؛ ففي الأندلس، سيأتي زمنٌ على الأندلسيِّين الباطنيِّين أيضاً سيُضطرُّون فيه إلى إخفاءِ فنِّهم الملكي عن النظرات المُظلِمة والأكثر دوغمائيةً للفقهاء، وذلك في زمنِ المنصور.

من وجهةِ نظرِ ابن حيان، كان على هذا «الحكيم» أن يَنزِعَ إلى دراسةِ أسمى مَوازِين الكون، الموازينِ السَّماوية البَحْتة، قبلَ مَوازِينِ العوالم السُّفلية؛ المعادن والنباتات والحيوانات. ستكون تلك هي الغايةَ الحقيقية للحكيم، مهما سعى ذلك المُدلِّس المَدْعو مَسْلمة إلى تشويهِ هذا المعنى بكتابه «*غاية الحكيم*» *Picatrix*، كما سنرى عندما يَحِين الأوانُ لذلك. وبما أنه لا يوجد مُعلِّم يُلقِّن تلميذَه كيفيةَ حلِّ اللغز بأكمله، فهو كذلك سيَطلُب من «أخيه» القارئ أن يقوم، من جِهته، بجهدٍ مُهِم.

بدايةً، ما معنى مفهوم «الميزان»؟ هو بمثابةِ النظام الداخلي للكون، في جميعِ عوالمه المرئية واللامرئية، ببِنْيته المُنسجِمة وحركتِه المُتأرجِحة، الإيقاعية والمُتزامِنة. في «كتاب التصريف» يَشْرح كيف أن الروحَ الكونية «عَشِقت» مجالاً أدنى منها: المادة، وعندما اندمَجَت معها ومع المجالاتِ التي تُشكِّلها -الحرارة والجفاف والرطوبة والبرودة- نشأ بذلك كلُّ العالَم المرئي. إن المَوازِين الطبيعية تَكمُن في معرفةِ القياس المضبوط لنسبةِ القوة التي تَجتمِع بها كلُّ الموادِّ الموجودة. بطبيعة الحال، كلُّ هذه الموادِّ إنما هي فُيوضاتٌ للمجالاتِ السماوية (ويَظهَر هنا تأثُّره بالأفلاطونية المُحدَثة)، وحتى نَستمِرَّ مع نظريةِ العناصر الأربعة التي عرَضَها أرسطو، فإن فنَّ الخيمياء سيَكمُن في معرفةِ طبيعةِ كلِّ مادة، مع نظيراتها وشَبِيهاتها، حتى يَتسنَّى لنا تنظيمُ الفَوْضى،

من جديدٍ، إلى أن تَتحوَّل إلى «نوس»، وكي يَتسنَّى لنا إعادةُ تنظيمِ المرض، إلى أن يَتحوَّل إلى صحة.

في هذه النقطة تحديداً، يَرتقي ابن حيان - الذي اشتغل طبيباً أيضاً، وليس اعتباطاً، بما أنه كان خيميائياً- بعِلْمه إلى أعلى مستويات الازدهار. فكما هو معروف، أنشأ جالينوس نظاماً من أربعِ مَراتِبَ مُمكِنة، لتصنيفِ قوةِ العناصر، في جميعِ المواد النباتية والحيوانية والمعدنية. وسيُصبِح هذا المنهجُ مُستعمَلاً على نطاقٍ واسع في الطب اليوناني؛ ومن ثَم، في الطبِّ العربي الإسلامي، ويشمل ذلك الأندلس، التي سيَصِل إليها مُفصَّلاً للغاية ومُوسَّعاً على يدِ الكندي، في رسالتِه الشهيرة ذاتِ الأثر الواسع، التي تُرجِمت في العالَم المسيحي باسم*De gradibus* (*رسالة في قَدْر مَنْفعة صناعةِ الطب*). إلا أن ابن حيان سرعانَ ما سيَنتبِه، بالرغم من استعماله لذلك النظام في مرحلةٍ مُعيَّنة، إلى قصورِه عن تصنيفِ ذلك التنوُّع اللامتناهي للطبيعة؛ ولذلك، فقد اقترح نظامَه الخاص، الذي أضافَ فيه إلى التصنيفِ الجالينوسي، سبعَ مَراتِبَ أخرى، صاغَها انطلاقاً من مُصطلَحاتٍ رياضيةٍ فلكية، وهي: مستوى، ودرجة، ودقيقة، وثانية، وثُلث، ورُبع، وخُمس. عند ضرْبِ هذه المستوياتِ السبعةِ في الصِّفاتِ الكلاسيكية الأربعِ، نحصل على ثمانيةٍ وعشرين احتمالاً لقوةِ العناصر.

ولأنه يَسْعى إلى الكمال، بلا كَلَل، سيَنتبِه كذلك إلى أن المادةَ يُمكِن أيضاً أن تُدرَس من خلالِ لوْنِها وذوْقِها ورائحتها وصَوْتها ... وفقاً لقانونِ القياس. لكن، بما أن هناك عِدةَ مَوادَّ تَفتقِر، ليس فقط إلى الصوت، بل أيضاً إلى الرائحةِ والذوق. فما العمل إذن؟ وعند هذهِ النقطة تحديداً، عرَضَ عِلمَ الحروف الذي صاغه، وهو عِلمٌ يَشتمِل على جرعةٍ دينية جد عالية؛ إذ يجعل في «ميزان الحروف» هذا إمكانيةَ الوصول حتى إلى صميمِ المادة، عن طريق الكلمة والاسم الذي يُسمِّيها، والذي يَملك نبرةً مُوافِقةً لطبيعةِ هذه المادة، ومن جميع جوانبها، من الداخل والخارج، ومن حيث النطق والمعنى والكتابة. ولهذا، فقد رتَّبَ الأحرفَ الأبجديةَ الثمانيةَ والعشرين إلى أربعِ مجموعات من سبعةِ أحرف؛ أي الخصائص الأربع ودرجات القوة الثماني والعشرين. ثم أضاف إلى هذا الجدولِ جدولاً آخَرَ، يَشتمِل على القِيَم العَدَدية المُقابِلة للثمانية والعشرين احتمالاً.

ولقد أثبَتَ بنفسه نجاعةَ هذا النظام، من جميعِ الجوانب، سواء الطبي أو الخيميائي، ووفاءً لِمَا قدَّمه مَن سبَقُوه إلى وضعِ هذا النظام - إذ لا يَجِب أن نَنْسى أنه يَذْكر أبولونيوس بصفته واضِعَه، ولا

يَسندُ إلى نفسِه سوى فضْلِ نقْلِه إلى العربية- يَذكُر في «كتاب الأحجار» العلماءَ القُدامى الذين كانت لهم تأمُّلاتٌ حول الوزن الذي يُقابِل القصدير: «(...) اختلف الناسُ في وزنِ القلعي خلفاً مُتفاوِتاً. وذلك أنَّ منهم مَن قال: نَزِنُه على أن اسمه القلعي. وقال أصحاب الرواق: بل هو الرصاص، إذا أخوه اسمه الأسرب. وقالت طائفةُ إنبدقليس: بل نَزِنه على زاوس، لأنه أعدلُ في طبْعِه، وهذا ما يَعْنيه هذا الاسم. وقالت طائفةُ فيثاغورس: هو المشتري، وبطبْعِ المشتري، ولأنه صاحِبُه ومُدبِّره ومُكوِّنه، وليس له اسمٌ غيره. وأمَّا سقراط، فحَكَم على زاوس وهو مُقارِب الحق. وقال بليانس: هو القصدير، ووَزْنُه منه ولا اسمَ له غيره. وقالت المشَّائيَّة: نَزِنه على قولنا حار رطب؛ لأنه لا اسمَ له يدلُّ على طبْعِه. ولستُ أختار أنا في هذه الأوزان كلها مثلَ قولنا زاوس، فإن عدلنا عنه فحار رطب».

وسيَحْظى علمُ الحروف، تحديداً، بأهميةٍ كبيرة، لدى ابن حيان، لدرجةِ أنه عندما سيقوم لاحقاً بتصنيفِ العلوم إلى دُنْيويةٍ وأُخْروية، لن يَتردَّد في تصنيفِ هذا العلم ضمنَ القائمةِ الثانية، بينما سيَضَع الخيمياءَ والعلاجَ السباجيري ضمنَ الأولى. وكما قد يَتوقَّع القارئُ المُتيقِّظ، فإن عملَ هذا الفيلسوف العظيم بحرٌ واسِع، يَستحِيل معه تلخيصُه حتى في هذا الكتاب؛ لكنْ نَأمل أن نكون، بهذه الرتوش الخفيفة، قد فتَحْنا البابَ على البحر اللامُتناهي. هل من المُستغرَب، إذن، أن يَكون صابئةُ حرَّان، بعدَ إسلامهم، قد اختاروا اعتناقَ المذهبِ الشِّيعي؟

الرازي

وليس أبو بكر محمد بن زكريا (٨٢٥-٩٢٣)، الطبيبُ والفيلسوفُ الفارسي الذي سيُعرَف في الغرب بالرازي أو Rhazes، بأقلَّ مَكانةً. لقد كانت دراساتُه الطبية ذاتَ تأثيرٍ واسعِ المدى، حافَظَ على هالته حتى أوائل القرن السابع عشر، ليس فقط في العالَم العربي، بل حتى في أوروبا الباروكية المُستعلِية. مثل الفارابي - وهو خيميائيٌّ وفيلسوفٌ في غاية الأهمية، سنَتحدَّث عنه عن قريب- كان خصماً قوياً لأرسطو العظيم، لكنَّ هذا ليس سبباً لربْطِه بأولئك المُتعصِّبين الإسلاميين الذين إذ تَشبَّثوا بالتفسير الحَرْفي للقرآن، اختاروا غلْقَ الأبواب أمامَ فَهْمٍ ذي منظورٍ أوسعَ للواقع، لماضيه التاريخي نفسه. ولعلَّ مسألةَ استمرارِ الثقافة العربية إلى ذلك الحين، وخلالَ العصر الذي عاش فيه في الانفتاح على الفلسفةِ الفارسية والسورية والهندوسية، وبطبيعة الحال الهيلينة؛ ساعَدَته على ذلك.

لكنَّ المُعضِلة، مع هذا الخيميائي، تَكمُن في أن جُلَّ نِتاجِه لم يُترجَم من العربية إلى اللاتينية، وحتى عندما حدث ذلك، أُضِيفَت إلى تلك الكتب تعليقاتٌ غيرُ مرغوبٍ فيها ولا مطلوبة من المُترجِم، مثل كتابه «*سر الأسرار*»، الذي تَرجَمَه خوان هيسبانو، الذي كان آنَذاك يهودياً مُتنصِّراً. ومن ثَمَّ يجب علينا أن نَقْرأه على ضوءِ تلك الإشارات المرجعية العديدة الموجودة عن مُؤلَّفاته، مثل «*نقد الأديان*»، الذي يَدْعو فيه إلى تفسيرٍ رمزيٍّ لكلِّ النصوص المقدَّسة، ومن ضِمنها القرآن، بطبيعة الحال. ولكنه ليس لهذا السببِ سيَتخلَّى عن تقديمِ الإسلام كنتيجةٍ منطقية للتوحيد، ولسلسلةِ الأنبياء، التي بدأَت مع إدريس وإبراهيم وموسى، واستمرَّت مع المسيح، إلى أن انتهَت بمحمد. ولهذا السبب تحديداً، يَعترِف بالوَحْي الإلهي لكل الأنبياء السابقين.

فيما يَتعلَّق بالخيمياء، فرِسالته «*الطب الروحاني*» قابلةٌ لأنْ تُنشَر تماماً، في هذه اللحظة من هذه الحِقْبة الجديدة، تحتَ نفسِ العنوان، وإنْ كان كِتابُه أكثرَ ثَراءً وتأصيلاً، ويَحملُ عُمقاً فِكرياً أكبرَ من ذاك الذي يَتجلَّى عادةً في هذه الكتب، بوجهٍ عام. وفيه يَشرَح أن «الفلسفة هي التشبُّهُ بالله عز وجل، بقدْرِ طاقةِ الإنسان». من هذا القول إلى مبدأ «مُحاكاة الإله» *imitatio Dei* الخيميائي لا توجد سوى ثانية، حتى يَتحقَّق التسلسُلُ في النتيجةِ المنطقية لفِكْره. لأنه تماماً كما فعَلَ صوفيُّون وخيميائيون عُظَماء آخَرون، مُنْتمون إلى عصره، يَشرَح تلك الأمراضَ التي تُبعِد الروحَ الإنسانية عن الاتحادِ مع خالِق الكون، ويَصِف العلاجاتِ النفسيةَ المناسِبة لها. ذلك أن الرازي لم يَكُن قطُّ مُضطراً إلى إنكارِ انتمائِه الهرمسي والصوفي، ولا مُمارَستِه للخيمياء، في مُجتمَعٍ كان بالأحرى يُقدِّرها ويُجِلُّها، بمزيجٍ من الهيبة والاحترام. بل إن هذا الخيميائيَّ كان يَرى أنه لا يجب أن يُطلَق اسم الفيلسوف إلا على مَن حاز درجةِ المعلِّم في «الكيمياء»، نظراً وتطبيقاً.

وهذه الحياةُ المكرَّسة بأَسْرها للعمل التطبيقي النَّزِيه - كان صوفياً وشيعياً- قد قادَتْه إلى صياغةِ احتمالِ وجودِ مادةٍ وسيطة بين الكبريت والزئبق، أَلَا وهي المِلْح، وهو الأمرُ الذي سيُثبَت بعد فترةٍ من وفاته، بفضْلِ باسيليو فالنتين (بالرغم من أن هناك مَن يرى أن الفضْلَ في ذلك يَرجِع لروجر بيكون). وقد استعمَلَ موادَّ مجهولةً حتى ذلك الحين، أصْلُها من مَمالِك الطبيعة الثلاث، وقد أعلَنَ عنها وعرَّفَها بدِقَّة: المَمْلكة المعدنية، والنباتية، والحيوانية.

وهو بصفته فيلسوفاً وَفِياً للفلسفة ما قبل السقراطية، يُعرِّف الروحَ بأنها حركةٌ تُوجِّه الكائنَ إلى غايته الحقيقية، وبمشروعٍ محكوم بالفشل، إذا ما انحرفَت عن تلك الغاية التي تَقُودها رأساً إلى

الخلود.

ودائماً انطلاقاً من العقل، «وهو أعظمُ نِعَمِ الله تعالى (...) وبه وصَلْنا إلى معرفةِ البارئ جلَّ وعز، الذي هو أعظمُ ما استدركنا، وأنفعُ ما أصبنا».

لقد كتَبَ الرازي في جميعِ حقولِ المعرفة الإنسانية: الطب، والجراحة، والرياضيات، والآداب، والنحو، والموسيقى ... بل إن مُصطلَحَيْن مثل «الناتريوم» و«الكاليوم»، يُستعمَلان على نطاقٍ واسع، في الطب التجانُسي والسباجيريا، جَرَت صياغتهما والعمل عليهما من قِبَل ابن حيان والرازي.

عند هذه المرحلة، كانت قد انتشرَت في بغداد، وفي كل العالَم العربي، ترجماتٌ عاليةُ الجودة لأعمالِ أرسطو وأفلاطون والإسكندر الأفروديسي وثيميستوس وبورفيري وأمونيوس، بالإضافة إلى تجميعِ شَذراتِ «*تاسوعات*» أفلوطين، التي نُسِبت خطأً إلى أرسطو، بل وعُنْوِنَت بـ «*أثولوجيا أرسطو*». كان الجوُّ الثقافي بهذه المدينة قد وصَلَ مَداه، حتى لم يَعُد يَجْرُؤ أحدٌ على أن يَنتزِع منها لقبَ حاضرةِ العالَمِ والمعرفة، الذي كانت تَستحِقُّه عن جَدارةٍ. ولن تَحجبَ سحابةَ مَجْدِها وسطوتِها سوى مدينةٍ إسبانيةٍ واحدة، أَلَا وهي قُرْطبة الأندلسية، في عهدِ عبد الرحمن الثالث والحَكَم الثاني. لكنْ ليس لذلك السببِ ستَتوقَّف بغداد عن فقدانِ وهجِها. وقد بدأ هذا الأمرُ مع السلطانِ هارون الرشيد، الذي كان مَصدرَ إلهامٍ لـ «ألف ليلة وليلة»، وبعد وفاته ظلَّ ابنُه مُحتفِظاً بتلك الشُّعْلةِ وهي مُتوهِّجةً، على عرْشِ قِمتها، لتبدأ لاحقاً في الاضمحلال، تماماً كما سيحدث في الأندلس مع عبد الرحمن الثالث وابنِه البِكْر، الحَكَم الثاني.

الفارابي

عادةً ما يُقسَّم الفلاسفةُ العرب إلى مجموعتَيْن: الشرقية والغربية، لكنَّ هذا التصنيف لا يُمكِن تطبيقُه بين الفلاسفة الهرمسيين الذين اعتنقوا الإسلام. ومن دونِ أن نَخرُج عن مجالِ الخيمياء، يجب أن نَعُود إلى شخصيةِ الفيلسوف الكبير الفارابي (٨٧٢-٩٥٠) حتى نَفهَم، بشكلٍ أفضلَ، أعمالَ ابن سينا العظيم وشخصيتَه. عُرِف الفارابي في الغرب باسم «فارابيوس»، كما سُمِّي بـ «المُعلِّم الثاني»، من قِبَل اثنين من أعظمِ الفلاسفة الأندلسيِّين، أَلَا وهما ابنُ رشد وابنُ ميمون؛ لأنَّ المركزَ الأول لهذا المِنبَر التعليمي لم يَكُن ليَشغَله سوى أرسطو. ولماذا أَطلَقا عليه هذا الاسمَ؟ لأنه أرادَ أن يَفصلَ تماماً

بين الفلسفة واللاهوت، حتى يَجعَل الأولى أكثرَ وعياً بذاتها، كما سيَسْعى ابنُ رشد جاهداً إلى تبريرِ ذلك، بما سيُسمَّى، بعد وفاته في أوروبا، بـ «نظرية الحقيقة المُزدوِجة» لابن رشد. لكن، دونَ فهْمِ الإطار الخيميائي والعرفاني الذي تَشبَّعَ به كلٌّ من الفيلسوفَيْن، سيَبْقى من المستحيل إدراكُ فِكرِهما داخلَ سِياقه.

وكما أسلفنا الذِّكْر، بعدَ إغلاقِ المدارس الفلسفية في أثينا، سنة ٥٢٩ ميلادية، اضطرَّ الأفلاطونيون للهجرة إلى حران والإسكندرية وأنطاكية، الواقعة بسوريا الحالية، من أجلِ مُواصَلَةِ ترجمةِ كُتبِ كِبَارِهم، وقد خالَطَهم الفارابي. وبالرغم من أن فِكْره كان يَمِيل أكثرَ إلى الأفلاطونية، فإنه لم يَتوقَّف عن ذِكْر أرسطو، الذي اعتمَدَ عليه لكي يُبرهِنَ على وجودِ الله. بل إنه، في كتابه «*الجَمْع بين رأي الحكيمَيْن أفلاطون وأرسطو*»، يَنْفي أن يكون بينهما أيُّ تعارُضٍ. ويَشرَح نقطةَ التلاقي بينهما انطلاقاً من مَبادِئَ خيميائيةٍ مَحْضة، من وجهةِ نظرٍ فلسفية، وهو أمرٌ بديهي بالنسبة إلى كلِّ مُرِيدٍ أو دارِسٍ للفن الملكي.

من الواحد أو الألوهية المُطلَقة يَفِيض «العقل» و«روح العالم»، ومن فِكْرهما وأفكارهما يَنبثِق بدَوْره العالَمُ، ابتداءً من المجالات العلوية إلى أن يَصِل إلى السُّفْلية. أو بعبارةٍ أخرى، تختزِل الإنسان والكائنات الحية - ومن ضِمْنها النباتات- وفقاً لخريطةِ المجالات التي اقترَحَها إقليدس بطريقةٍ فلكية، وإن كانت تُستعمَل منذ زمنِ هرمس، بطريقةٍ خيميائية وسباجيرية؛ ذلك أن الحقائقَ الأبدية لا تُغيِّر أبداً جَوْهرَها.

ولهذا، فبالنسبة إلى الفارابي، الذي كان يُظهِر انتماءَه الصوفي بكلِّ فَخْر، فإن معرفةَ الخالق تُمثِّل أعلى مَراتِبِ عملِ الإنسان، الذي يجب أن يَجتهِد في العودةِ إلى المصدر مُتشبِّهاً بخالِقِه، كما يَحدُث تماماً مع «صُنْعِه»، أَلَا وهو الكون، الذي هو فيْضٌ وعودةٌ إلى الله، لاحقاً. (لا يجب أن نَخلطَ بين هذا الفيلسوف الذي لم يَحْظَ بالكثير من الدراسة، وبين الراهبِ النسطوري العِراقي عبدول فهردي، الذي يَرجع إلى أوائل القرن الحادي عشر، وهو صاحبُ عِدَّةِ مُؤلَّفاتٍ في الخيمياء الطبية والنباتية، كما كان مُعلِّقاً على أبقراط وجالينوس).

ابن سينا

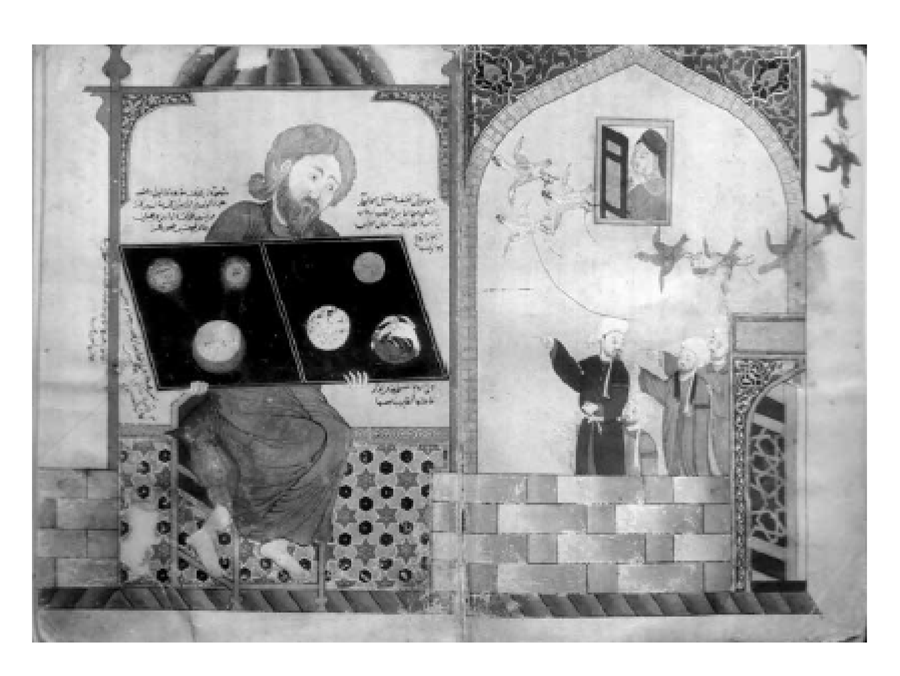
لقد كان الطبيب العظيم والخيميائي والفيلسوف الفارسي ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧)، *Avicena* عند الفلاسفة المسيحيين، دونَ أدنى شك، المؤسِّسَ الحقيقي للنظام السكولاستي الإسلامي، كما أن العصرَ الوسيط مَدِينٌ له بتقسيمِ التعليم العالي إلى «تريفيوم» (الفنون الثلاثة) و«كوادريفيوم» (الفنون الأربعة). في السادسة عشرة من عُمْره، كان قد بدأ بمُمارَسة الطب، مُظهِراً نُضْجاً مُبكِّراً قلَّ نظيرُه، بعدَ أن درس الطبَّ والرياضيات والفيزياء وعِلمَ اللاهوت والهندسة والآداب العربي والفقه، بشَغَفٍ وبَراعة. وستَشمَل مُؤلَّفاتُه كلَّ هذه المجالات، على اتِّساعها، لكنَّ أشهرَها في الغرب، على المستوى الطبي، هو دونَ شكٍّ كتابُه «*القانون في الطب*». أمَّا على المستوى الفلسفي، فرِسالتُه المميزة «كتاب الشفاء».

قرأ ابن سينا كتابَ أرسطو، «ما وراء الطبيعة»، أربعين مرةً ولم يَفهَم منه شيئاً، إلى أن استطاعَ أخيراً أن يَقْرأ تعليقاتِ الفارابي على الكتاب. إن ميتافيزيقا ابن سينا المتأثِّرة بالأفلاطونية المُحدَثة والفلسفة الأرسطية على حدٍّ سواء، تَمتلِك، بالرغم من ذلك، المكوِّناتِ الضروريةَ التي تُميِّز بين المُفكِّر العظيم ومَحْض ناشرٍ لأفكارِ الآخَرين؛ وهي تَتمثَّل في الطابعِ الخاص والفِكْر الأصيل. كلُّ موجودٍ في الكون فهو ضروري؛ لكنَّ «الواحد»، في نظَرِه، يَفتقِر إلى معرفةٍ مُباشِرة للأشياء الدُّنيا، على تَعدُّدها، وهي الفكرة التي دخَلَت في صِدامٍ مع المبادئ الأكثر أرثوذكسيةً للإسلام، كما كان لا بدَّ أن يَحدُث مع الفارابي، إنْ عاجلاً أو آجلاً، ومع جميعِ الأرواح الحُرة بِحقٍّ داخلَ الخيمياء، التي لم تَستسلِم قَطُّ لقيودِ الدوغمائيةِ التي تَفرضُها الدِّيانةُ التي تُمارَس في محيطِها الثقافي، سواء تَعلَّق الأمرُ بالمسيحية أو اليهودية أو الإسلامية.

ومع ذلك، فقد حاوَلَ دائماً أن يُوفِّق بين نظامِه الفلسفي والمبادئِ الإسلامية، على سبيل المثال، عندما يُقِرُّ بخلودِ الروح أو تَعرُّضها للعِقاب بعد الموت، إنْ هي لم تَهتدِ بهَدْي النبي. ولكنَّ شرْحَه

لمبدأ الهيلومورفية الأرسطية يَكْتسي أهميةً أكبرَ؛ إذ يُفرِّق بين مَراتِبِ القوة والفعل، اللذين يَذْهبان من المادة الأولية، التي هي قوةٌ مَحْضة باعتبارها الحدَّ الأدنى، إلى غايةِ الفعل المَحْض، بوصْفِه كائناً ضرورياً. وماذا عساها تكون الخيمياءُ ما لم تَكُن ذلك العملَ الداخلي على المادة الأولية؟

ككل الخيميائيّين، بحَثَ ابن سينا عن حَجَر الفلاسفة، لكنه بصفته طبيباً، فعَلَ ذلك عن طريقِ المسار الذي تَقترِحه الخيمياءُ النباتية: ***اللازورد***، ذلك الترياق أو العلاج الكوني الذي بوسعه أن يَشْفي جميعَ أمراضِ الإنسان. وهو في كتابه «***المعادن والآثار العلوية***»، يُشكِّك في إمكانيةِ التحوُّل بين المعادن: «لا أَمنَع أن يَبلُغَ في التدقيقِ مَبْلغاً يَخْفى الأمرُ فيه على الفرهة. وأمَّا أن يكون الفصلُ المنوع يسلب أو يكسى، فلم يَتبيَّن لي إمكانُه؛ بل بعيدٌ عندي جوازُه؛ إذ لا سبيلَ إلى حلِّ المزاج إلى المزاج الآخَر». وهذا خاصةً ما يُدهِشنا بشأنه؛ إذ لا يوجد انسجامٌ بين مَبادِئه الفلسفية المذكورة آنفاً، فيما يَتعلَّق بالقوة والفعل، وبين مَبادِئِه الخيميائية. فإذا كان بوسعِ المرض أن يَتحوَّل إلى



رسمٌ توضيحي لنسخةٍ من كتاب «الماء الفِضِّي» لابن عميل. يَصِف تمثالاً لحكيمٍ، داخلَ معبدٍ مصري، يَحمِل لوحاً يَتضمَّن العلمَ الخيميائي.

صحة، وإذا كان بوسع الإنسان، بالقوة، أن يصبح «حَجَر فلاسفة»، فلِمَ لا يُمكِن تحويلُ طبيعةِ المعادن، إذا كانت كلُّها، ذاتَ يومٍ بعيد، مع مِطرَقة الزمن - كرونوس، زحل- ستُصبِح ذهباً؟

لعلَّنا نَجِد تفسيرَ هذا الأمرِ في حياةِ ابن سينا نفسِها، وهو قامةٌ فكرية عالية لم تَعرف أو لم تَشَأ أن تَسمُو بروحِها، عن طريقِ التطهير الداخلي، كخطوةٍ سابقة للخيمياء التطبيقية. فهو لم يُخْفِ

تعلُّقَه بمَلَذَّات الخَمْر وغناء الحوريات العَذْب، وسطَ ليالي الصحراء المُرصَّعة بالنجوم.

الغزالي

بين جَحافِل الخيميائيِّين المسلمين، من خارجِ نطاقِ الحدود الأندلسية - الذين سنُخصِّص لهم فصلاً مستقلاً- لا يَسَعُنا إلا أن نَذكُر الغزالي (١١١١-١٠٥٨)، الذي يُسمِّيه المسيحيون بِـ *Algacel*. ولقد ركَّزَ هذا الفيلسوفُ المُتشبِّع بالصوفية والروحانية، في كتابه «*الاقتصاد في الاعتقاد*»، على ما سمَّاه «*خيمياء السعادة*»، وهي خيمياءُ يَتصوَّرها في البحثِ عن التحوُّل الداخلي، الذي يَمنَح الإنسانَ وعياً سعيداً بالتسامي. وهو لم يَكُن صاحبَ وعْظٍ بالقول فقط، بل بالفعل أيضاً؛ فبعد أنْ كان يَنعَم بمَنْصبه مُعلِّماً في مدرسة بغداد - حيث برز خاصةً بصفته عالمَ دِين- اعتزَلَه في السابعة والثلاثين من عمره، لكي يتَّجِه إلى دمشق. لكنه لم يَفعَل ذلك بصفته عالِماً تُكلِّله غيومُ المجد العابرة، وإنما بصفته فقيراً ومجرد درويش مُتسوِّل. عارَضَ كلاً من الفارابي وابن سينا في كتابه «*تهافُت الفلاسفة*» -الذي سيردُّ عليه ابن رشد لاحقاً في كتابه «*تهافُت التهافُت*»- وظلَّ مُصِراً على أفكاره الرافضة للفيْضِ وأبديةِ العالَم في كتابه «*إحياء علوم الدين*»، الذي يَعرض فيه نظريتَه لخلْقِ العالَم في الزمن، ومن رَحِم العَدَم، تماماً كما يَفعَل الخيميائيُّ في مختبره، عندما يُنشئ مَلِكَه بالدورق. كما أنه وقَفَ في صفِّ العقيدة العرضية، عند الدفاع عن الذات الإلهية بصفتها عِلَّةً لكلِّ شيء. فإليه وحْدَه تعود كلُّ علاقةٍ بين السببِ والأثَر، وليس إلى أفعال البشر.

إلا أن الإسلام كلما كان يَمتدُّ في مختلِف أقطار الأرض ويُثبِت كِيانَه فيها، كانت الأبواب، بالمُوازاة، تُغلَق في وجهِ الغُنوصيِّين والأفلاطونيِّين الجُدُد المخالِفين للتقليد، أولئك الذين دونَ أن يُنكِروا وحْيَ النبيِّ محمد، أدركوا رسالتَه بشكلٍ أعمقَ وباعِثٍ على التحوُّل، أكثر ابتعاداً عن الدوغمائية الظاهرية، وأكثر قُرْباً من الحب، كالسبيل الأَوْحَد للوصول إلى «جوهر الجواهر». وهذا الشاعرُ والخيميائيُّ الصوفي الطغرائي، بتعرُّضه للإدانة وتنفيذِ حُكمِ الإعدام عليه، سنة ١١٢٠، من قِبَل السُّلْطات الأرثوذكسية؛ سيُجسِّد هذا النزوعَ - لذي سيصير، لاحقاً، إكراهاً- إلى التوجُّهات الظاهرية قبل الباطنية، كما حدَثَ مع المسيحية، قبل قرون من ذلك.

من وجهة نظره، بالإضافة إلى المبادئ الروحانية التي كان يَتلقَّاها الصوفيون في زواياهم الحصينة، كان يجب أن يُلقَّنوا أيضاً قواعدَ الخيمياء، التي تَعكِس التحوُّلَ الداخلي الذي كان يَحدُث في

روح المريد. وقد شكَّلَ المتصوِّفون الأندلسيون مثالاً رائعاً على ذلك. إلا أنه لا يُمكِن فَهْمُ الخيمياءِ ولا التصوُّف الأندلسي دونَ الرجوعِ إلى المَنبَع الذي نهل منه ابن مسرة؛ الخيميائيُّ المصري ذو النون والدائرة العرفانية التي كان يَنتمي إليها، وتلك الأخوية الباطنية المثيرة للجدل، المعروفة باسم «إخوان الصفاء»، والتي، للمُفارَقة، كانت تَتغنَّى بوَحْدة كل العلوم والديانات الموجودة في العالَم. وليس من المُستغرَب أن يَجِد أتباعُ هذه الطائفة أنفُسَهم، خلال ظرفٍ وجيز، مُضطرين للانتقالِ إلى العمل في السِّر، لكن ليس قبلَ أن يَنقلوا تلك النارَ السِّرِّية إلى الأندلسي البارز، محمد بن عبد الله، وهو والدُ ابنِ مسرة. وسرعان ما ستَتوهَّج هذه الشُّعْلةُ في الأندلس بأَسْرها، وحتى داخل نِطاق القواعد الأرثوذكسية المفروضة من النسخة الرسمية للدِّين، لكي تشتعل الأندلس بنارِ ذاتها، مُؤدِّيةً بذلك تلك المهمةَ التي خصَّتها بها تلك العَصا السِّحرية للقَدَر؛ أن تُصبِحَ جِسراً بين الشرق والغرب.

الأندلس ونار بروميثيوس

ليس هناك أيُّ إثباتٍ على وجودِ الخيمياء في شبه الجزيرة الإيبيرية قبلَ وصول العرب، باستثناء كولوميلا - الذي سنأتي على ذِكْره لاحقاً- لكنَّ الغُنوصيةَ كانت موجودةً آنَذاك، وخيرُ مثالٍ على ذلك أسقف أبيلا، بريسليانو، الذي حاوَلَ في القرن الرابعِ التوفيقَ بين المسيحيةِ ذاتِ النَّزْعة الباطنية والمُعتقَدات القريبة منها، والتي بَقِيت في هسبانيا الرومانية، بفضْلِ سكّانها القُدامى. ومن بينها، بطبيعة الحال، عقيدةُ تناسُخِ الأرواح، التي كانت تَتشاطَرُها جميعُ الشعوب السلتية، في أوروبا، قبلَ مَجِيء الإمبراطورية الرومانية. كما كان من المُتوقَّع في تلك الفترة، آلَ المطافُ ببريسليانو إلى الحُكمِ عليه بالإعدام حرقاً، من قِبَل كنيسة روما نفسِها؛ ووَفْقاً لبعض الباحثين - مثل سانشيز دراغو- فقد كان هو صاحب الجثة التي احتُفِظ بها تحتَ تلك الكنيسةِ الصغيرة التي ستُقام فوقَها، بعد ذلك بقرون، كاتدرائيةُ كومبوستيلا. في النهاية، كانت غاليسيا هي المكانُ الذي استمرَّ فيه وجودُ تلك الطوائفِ والطقوسِ الدرويدية، بشكلٍ أكبر، والتي أراد بريسليانو أن يُحافِظ عليها من خلال الرسالة الكونية للغُنوصية المسيحية.

على إثْرِ سقوطِ الإمبراطورية الرومانية، ستنهض الشعوبُ القوطية، التي كانت تَنتظِر سقوطَ تلك الأعمدة كمَن يَترصَّد لفريسةٍ، حتى تَنقضَّ على جسدِ ضَحيَّتِها الهزيل. وبذلك سيكون غَزْوُ هسبانيا وتقسيمُها من نصيبِ السويف والآلانس والقوط. لم يَستقِرَّ الوندال سوى سبعةِ أعوامٍ في الأراضي التي تُعرَف حالياً بالأندلس؛ لذلك يبدو مستحيلاً أن يكونوا هم مَن أعطَوا الاسمَ لتلك المنطقة من «بايتيكا» الرومانية. حالياً، يبدو أكثرَ معقوليةً - وهذا ما أكَّدَ عليه المتخصِّصون في الموضوع- أن تكون كلمةُ «أندلس» مُشتَقَّةً من كلمتَيْن من اللغة القوطية القديمة: *land*- أيْ



كان الفَلَكُ دائماً أحدَ العلوم المرتبطة بالخيميائيِّين.

أرض- و*Hauts* - أيْ قُرْعة- ذلك لأن هسبانيا قد قُسِّمت، فعلاً، عن طريقِ القُرْعة بين الغازين الجُدُد، الذين ظلوا، عند اندماجهم، على رأسِ الجسد الاجتماعي، دونَ أن تكون لديهم رغبةٌ كبيرة في ربْطِ علاقاتٍ معه.

لكنْ لا يَجب أن نَستهِينَ بالشعب القوطي الغربي، عند دراسةِ هذه السلسلةِ الذهبية، فبالرغم من أنه لم تَظهَر عليه أيُّ إشاراتٍ واضحة للاهتمام بالغُنوصية - بالكاد نَجِد بعضَ الكتاباتِ حول الفَلَك والتنجيم والطِّب التي تُنسَب إلى الملك سيسيبوتو (٦١٢-٦٢١)- إلا أنه ليس هناك شكٌّ في أن

ألاريك كان يَعرفُ جيداً ما هي وأي قوةٍ تَمنَحها مِرآةُ سليمان أو مائدتُه؛ ذلك الكَنْز الذي ضمَّته الجيوشُ الرومانية إلى غنائمها، كما لو أن الأمرَ يَتعلَّق بأيِّ أثَرٍ مُقدَّس آخَر مِنَ الماضي، وبحَثَ عنه المَلِك القوطي، ليَعثُر عليه بين بقايا وأنقاضِ روما المُتهالِكة، وقد دخَلَها الغازون لتَوِّهِم.

هل كان امتلاكُ ذلك الأثَرِ المقدَّس، الذي يَكتسي أهميةً خاصة بالنسبة إلى التقليد العِبري والإسلامي، هو ما دفَعَ بالخليفة الأموي بدمشق إلى إصدارِ أوامرِه بغزْوِ هسبانيا، التي كانت، في يومٍ من الأيام، عَصِيةً على الخضوع، والتي بذلَت الجيوشُ الرومانية التي لا تُقهَر، في سبيل إخضاعِها، الكثيرَ من الجهد والتضحيات؟ وقد شكَّلَ التمزُّقُ الداخلي للمَمْلكة القوطية ذريعةً لذلك. في اليوم الذي سيَعترف فيه التاريخ، بوصفه عِلماً، بالأهمية التي تَكتسِيها تلك التي يُسمِّيها باستخفافٍ «باطنيةً» في أذهانِ الشخصيات الرئيسية التي كانت تُحرِّك قِطَعَ الشطرنج، في المَسرَح العالَمي، سيَشُقُّ طريقَه فهمٌ أكثرُ شمولاً ومنطقيةً للوقائع التي يَتشكَّل منها ذلك اللغز، بين عبثيةِ تلك المُسوِّغات التي جعَلَتها وطأةَ التقاليد -وتلك السلسلة القاتمة الأخرى من المصالح التي اختلَقَتها السُّلْطةُ الأرضية- تبدو وكأنها أمرٌ طبيعي. مثالٌ آخَر، دونَ أن نَخرج عن سياقِ التاريخ الإسباني: هل ما زِلْنا نُؤمِن بأنه أمرٌ عِلْمي وعقلاني الاعتقادُ بأن مائةً وسبعةً وسبعين إسبانياً قد غَزَوا أكبرَ إمبراطوريةٍ في أمريكا، بفضلِ شجاعتهم التي لا يَرْقى إليها شَكٌّ، وبسببِ الحرب الأهلية بين الإنكا، وبدعْمٍ من القديس يعقوب الحَواري ومسيانية إيمانهم؟

لكنَّ الأندلس كانت غنيمةً وفريسةً مُستساغة، بالنسبةِ إلى ذلك الجيش ذي الأقليةِ العربية والأغلبية البربرية، الحديثة العهد بالإسلام، التي صاحَبَت موسى وطارق، خاصةً إذا ما أخَذْنا بعينِ الاعتبار أن الجزءَ الأكبر من السكَّان الأصليين لم يُبْدوا مُقاوَمةً تُذكَر أمامَ أولئكِ الغُزاة الجُدُد، الذين كانوا يقولون إنهم يَحترمون أنبياءَهم القدامى، وإنهم جاؤوا برسالةِ نبيٍّ جديد، بُعِث لكي يَدْعو الناسَ قبل قرن، في تلك الأراضي النائية من شِبهِ الجزيرة العربية. يشير طومسون - ضمنَ مُؤرِّخين آخَرين- في كتابه «*القوط في إسبانيا*»، إلى أنَّ المرسومَ الذي أصدَرَه مَلِك القوط الغربيين، سنة ٦٩٩، القاضي باستعبادِ اليهود، مثَّلَ ذُرْوةَ الغضبِ بالنسبة إلى هذه السلالة، وبطبيعة الحال، تفسيراً لمُساعَدتها الثمينة، لكي تَتفتَّح أبوابُ القُرى والحواضر والمدن الإسبانية أمام الجيش الأموي.

بعدَ العَقْد الثاني من القرن الثامن، أصبح غَزْو هسبانيا أمراً واقعاً، بَقِي بالكاد بعضُ السكان المحليِّين يُقاوِمون في أعالي جبال الشمال الباردة. حتى إن بعضَ أفرادِ الطبقة النبيلة القوطية -مثل

تيودوميرو في منطقة مرسيا الحالية- قرَّروا القبولَ بهذا الاستعمار، شريطةَ أن تُحترَم سُلْطتُهم على الأراضي التي كان يَحْكمها أسلافُهم. وقد وافَقَ العربُ على ذلك، مُلتزِمين بالنصِّ القرآني الذي يَأْمر باحترامِ ديانةِ «أهل الكتاب»، شريطةَ أن يُقدِّموا لهم الوَلاءَ، وأن يُؤدُّوا الضرائبَ المنصوص عليها، والتي كانت بالتأكيد تَفُوق ما كان يَدْفعه المسلمون. مع مرور الوقت، ساعَدَت هذه المسألةُ أكثرَ من عاملِ القوة، بالإضافة إلى الاحترامِ الواضح للدِّين الرسمي لهؤلاء «الذِّميِّين»، بالرغم من التوتُّرات الحتمية الموجودة بين المجموعات التي كانت تَدِين بدِياناتٍ مختلفة، على أن يَنسكِب في وعيِ السكَّان المحليِّين قبولُ الإسلام. إذا كان السكَّان الهسبانيُّون قد ظلوا على هامش الصراعات الدينية للقوطيين، إلى أن تَخلَّوْا نِهائياً عن الآريوسية، مع ريكاريدو؛ فلم يَكُن ذلك من بابِ عدمِ الاهتمام بالعامل الديني في حدِّ ذاته، وإنما بالأحرى بسببِ ضَعْفِ ترسُّخِ المسيحية نفسها، في فترةٍ كانت لا تزال تَتعايش فيها الآلهةُ الرومانية، مع المُعتقَدات الوثنية التي لم تَكُن قد استُؤصِلَت تماماً - كما رَأَيْنا مع بريسليانو- مع انطباعٍ دائم بعدمِ الاستقرار. كما لا يُمكِن أن نَستبعِدَ أن يكون عددٌ غيرُ قليلٍ من بين الهسبان قد اعتنقوا الديانةَ الإسلامية عن طِيبِ خاطرٍ.

لكنَّ هذا ليس موضوعَ بحثِنا في هذا الكتاب، وإنما نَهدف هنا إلى رسْمِ مَشهدٍ أقربَ ما يكون إلى الواقع، حول الظروفِ التاريخية والدينية التي سيَتطوَّر فيها عالَمُ الخيمياءِ السِّريُّ والغامض دائماً، في وقتٍ وفي بُقْعةٍ من أوروبا كانت ستُستَودَع فيها شُعْلةٌ لمَعَت بمثلِ ذلك المجد والتألُّق، لدرجةِ أننا ما زلنا نَتساءل عن السببِ الذي جعَلَ قروناً طويلةً من الظلام والصمت تَجثُم على تلك البقعة، مثل بلاطةٍ ثقيلة وكئيبة، حتى استطاعَت بثِقَلها أن تَدفن ذاكرةَ تلك القرون الذهبية. سنُحاوِل، من خلال هذه الصفحات، أن نشرحَ أهميةَ تلك الحلَقة من تلك السلسلةِ الذهبية المتمثِّلة في الأندلس، وكذلك الأسباب المُحتمَلة التي تُفسِّر انغلاقَها على ذاتها، فيما بعدُ.

لم تُنكِر أوروبا يوماً أنه بفضْلِ الأندلس قد تَدفَّقَ في رقوق أديرتها سَيلٌ عظيم من الحكمة النابعة من العالَمِ القديم، بالإضافة إلى الحصادِ الخصب الذي أَردَفَه الأندلس نفسه. لكنَّ تاريخ الخيمياء لا يَكاد يَذكُر سوى اسمَيْن أو ثلاثة، ويَمرُّ مرورَ الكِرام على علماءَ آخَرين - على غرارِ المُفكِّرين الإغريق- كانت لهم إسهاماتٌ تقريباً في كلِّ فروعِ شجرةِ الحِكْمة. لقد وجَدْنا نحن ما يَقرُب من مائةِ خيميائي أو سباجيري، ليسوا كلُّهم على الدرجةِ نفسها من الأهمية، لكنهم أَلَّفوا كُتباً ذاتَ ثِقَلٍ ومكانةٍ تَكْفي لكيلا يُلقَى بها في نهرِ النُّفَايات ذاك، المُتمثِّل في النسيان.

ها نحنُ في سَنة ٧٥٠، حيث وقَعَت تلك المجزرةُ الدَّموية ضدَّ سلالةِ بني أُمَيَّة في دمشق، وحمَلَ رجلٌ واحد منهم على عاتِقِه ضرورةَ الإبقاء على بذرةِ نَسْله، أَلَا وهو عبد الرحمن الأول، المعروفُ بالداخل. قبلَتِ القبائلُ العربية والبربرية التي غَزَت شِبهَ الجزيرة الإيبيرية بقاعدةِ الوَلاء الأساسية، التي حافَظوا عليها تِجاهَ مروان الثاني، بوصْفِهم رعايا، وبعد تلك المعركةِ الضرورية التي حدَثَت في ضواحي قُرْطبة، ضدَّ الجيوش التي كانت ما تزال تَدِين بالوَلاءِ للخلافة العباسية، تَمكَّنَ الداخلُ أخيراً من أن يَتربَّعَ، من جديدٍ، على عرشِ إمارةِ الأندلس.

كان ذلك عام ٧٥٦، وقد كرَّسَ عبد الرحمن الداخل كلَّ حياتِه لإرساءِ دعائمِ مَمْلكته الجديدة ودِيانة أسلافه، وهي مَمْلكة بأراضٍ مُترامِية الأطراف وفي غايةِ الخصب، تَتميَّز بتنوُّعٍ هائل؛ إذ تَجتمِع فيها كلُّ المناخات، بالإضافة إلى عِدَّةِ أعراقٍ، قد امتزَجَت بالتربةِ السلتية الإيبيرية.

لكنه لم يَستطِع يوماً، وكما هو مَنطقي، أن يَنْسى أرضَ أجدادِه، ومنذ اللحظة الأولى حاوَلَ مُحاكاةَ شامِه الأصلية؛ ولذلك بنى قَصْر الرصافة -الذي أُطلِق عليه الاسم نفسه الذي أطلَقَه على ذلك القصر الآخَر، حيث دُفِن كلُّ أسلافه، الذين كانت قبورُهم قد انتُهِكت بأمرٍ من الخليفة العباسي- كما قرَّرَ إنشاءَ حديقةٍ بجميعِ أنواع النباتات، النادِرةِ بالنسبة إلى السكَّان المحليين، المألوفةِ بالنسبة إلى تلك السلالةِ الشامية التي استقرَّت في مَناطِقَ مختلفةٍ من الأندلس. وهنا نَجِد مسألةً تَتكرَّر تقريباً لدى كلِّ الأُمَويين والعالَم العربي الأندلسي؛ وهي بناءُ حدائقَ غَنَّاء، تُذكِّر الإنسانَ بأنَّ عليه أنْ يَجعَل من الأرض فردوساً، على صورةِ الجنة ومِثالِها.

جاء اختيارُه لشعار الأندلس، بعدَ سنواتٍ قليلة من وصولِه إلى العرش، على شكلِ نَجْمةٍ ثُمانية الزوايا، كان قد رآها في تلك العُمْلات التورديتية القديمة، التي كانت ما تَزال مُتداوَلةً في أسواقِ هسبانيا. وهذا الأمرُ في حدِّ ذاته، يُثبِت -بالنسبة إلى أيِّ باحثٍ في الفن الملكي- أنَّ هذا الرجلَ كانت له، دونَ أدنى شكٍّ، بعضُ الدِّراية بفنِّ الخيمياءِ والتَّعاوِيذ؛ وهو أمرٌ مُرجَّح للغاية، ليس فقط بالنظر إلى المكان الذي وفَدَ منه، وقُربِه من مدينة حران، لكن أيضاً لأن سلَفَه ليس بأقلَّ من خالد بن يزيد، أحدِ حَمَلَة شُعْلة بروميثيوس.

لم يَقتصِر الأمرُ على ذلك، ففي أواخر حُكْمِه تَوصَّلَ إلى عَقدِ اتفاقٍ مع المسيحيين، حتى يَتنازَلوا له عن بازيليك سان بيسينتي، وشيَّدَ فوقَ قاعدتِها مَعْلمة مُذهِلة - هي في حدِّ ذاتها تأبينٌ

للخيمياء، على غِرارِ ما ستفعله الكاتدرائياتُ القوطية، في العصور اللاحقة- ألا وهي المسجدُ الجامع بقُرْطبة. لم يُقيَّض له أن يَراه مُكتمِلَ البناءِ تماماً، في حياته. لكنَّ وريثَ عرشِه، هشام الأول، المعروف بالوَرِع، سيُكمِل المهمةَ التي كلَّفَه بها والِدُه. ومن بعده، سيَقوم الخليفةُ العظيم عبد الرحمن الثاني بتوسعتِه، حتى يَستوعِبَ حشودَ المؤمنين، الذين كانت أعدادُهم في تَزايُدٍ مستمر، والذين كانوا يَجتمِعون داخلَ ذلك الحَرَم المُقدَّس، دائماً وَفْقاً للتوجيهات التي تُحدِّدها قواعدُ العمارة المقدَّسة، تماماً كما سيَفعَل مِن بَعدِه كلٌّ مِن عبد الرحمن الثالث وابنِه الحَكَم الثاني. ولم تَستطِع حتى الكاتدرائيةُ التي أُقيمت بداخله أن تَمحُوَ أثَرَ الغُنوصيَّةِ التي تطبعها. وسيَسْعى المنصورُ -الذي اشتهر بطُموحه، وبتوسعتِه اللاحقة لهذا الصَّرْح- جاهداً إلى أن يُقلِّد تلك الروحَ التي طَبَعتها تلك السلالةُ التي لطالما كانت مَبعَثَ حسَدٍ بالنسبة إليه، لكنْ دونَ جدوى.

ينبغي أن يُبنَى كلُّ مَعبدٍ على الأرض على صورةِ الجنة ومِثالِها؛ ولهذا فالكاتدرائياتُ لديها مِحورٌ على شكلِ صليبٍ، فهي دعوةٌ للشخص المُتيقِّظ إلى أن يَبْني بداخله مَعبداً مُماثِلاً، يَضمُّ فيه الماءَ والنار، والمُؤنَّثَ والمُذكَّر، الزِّئبقَ والكِبريت. لقد كان هذا الأمرُ موضوعَ دراسةٍ مُستفيضةٍ من الباحثين، الذين سلَّطوا عليه الضوءَ، وبوجهٍ خاص، فولكانيللي، في كِتابه سِر الكاتدرائيات. لكن، كيف تَتمظهَر هذه الرسالةُ في المسجد الجامع بقُرْطبة؟ إن رَمْزيتَها تَكمُن فيما يلي: يُمثِّل الجسدُ ما يُعرَف اليومَ بـ «باحة البرتقال»، التي كانت مُخصَّصةً للوضوء، ذلك أن المُؤمِن الذي يَتوقَّف عندَ قشورِ الحقيقة - الشريعة- يكتفي بتفسيرٍ للعالَم، تَطْرحه رؤيةٌ سطحيةٌ وحرفيةٌ للنصوص المقدَّسة؛ ومن ثَمَّ فإن نظافةَ بدَنِه الظاهرية لا تَعكِس طهارةَ روحِه ونقاءَها، ولهذا السبب يَبْقى خارجَ الحَرَم المقدَّس. أمَّا مَن سيَدْلف إلى الداخل، فستُبهِره غابةٌ من الأعمدة تُدعِّم السقفَ. إلى عهْدِ الخليفة عبد الرحمن الثالث، كان ذاك هو الشكل الداخلي للمَسجد، الذي كان يُرمَز به إلى أن الإنسانَ - كما يقول المتصوِّفة- يجب أن يجعلَ كلَّ الصفاتِ الإلهية لَصِيقةً بروحه، وهي تَتمثَّل في كلِّ اسمٍ من أسماء الله الحسنى، التسعة والتسعين؛ أي الأعمدة.

لكنْ، ها هو ذا الخليفةُ عبد الرحمن الثالث يُقرِّر بِناءَ مِئْذنةً بعُلوٍّ شاهِقٍ لم يُشهَد لها مثيلٌ من قبلُ، وهي التي سيُقلِّدها، منذ ذلك الحين، مُؤسِّسو مَساجِدَ أخرى في كلِّ رُبوعِ العالَم الإسلامي. وهي مِئْذنةٌ تنتهي بسقفٍ ثُمانيِّ الأضلاع - على غِرار الكنائس التي سيُؤسِّسها فرسانُ الهيكل، بعدَ عدةِ قرونٍ؛ لأنها تُمثِّل قوى الكواكب السبعة، بالإضافة إلى الأرض والعناصر الأربعة والخصائص

الأربع- حتى تُجبِر المرءَ على رفْعِ نظَرِه إلى السماء؛ لأنه ما مِن مكانٍ آخَر غير ذاك كان يَرُوم أن يَنظُر رَعاياه إليه؛ حتى تُساعِدَهم مِرآةُ «السماء» على أن يَعرفوا ذواتَهم، ويُحوِّلوا حَجَرَهم إلى ذهَبٍ، ويَخرجوا بذلك مُنتصِرين، من تلك الاختبارات التي يَخْضعون لها في مَتاهةِ أرواحهم. ولهذا السبب، أمَرَ سليلَه قبل وفاته ببناءِ صَدَفةٍ كبيرة تحتَ ذلك السقف، تلك البِنْية التي تَجمَع ضوءَ كلِّ النجوم، والتي ستَصِير رمزاً لكلِّ حُجَّاج «طريق سانتياغو»، وهو القدِّيس الذي اختاره الخيميائيُّون المسيحيون راعياً لهم، وهو يَحمل في يدِه عَصا، على غِرارِ صولجانٍ مُرتجَل.

لقد تُوفِّي عبد الرحمن الأول سنة ٧٨٨ وهو راضٍ بكل تأكيد؛ لأنه استطاع أن يُبقِيَ على بذرةِ نَسْله، لكنْ، بكل تأكيدٍ أيضاً، لم يَكُن حتى ليُخمِّنَ أن أحفادَه سيَمْضون بذلك البَلَد الذي استضافه يوماً إلى أعلى قِمَم المَجْد.

يَتحدَّث الباحثون والدارسون لتلك الحضارةِ المُشِعَّة التي مثَّلَتها الأندلس، بوجهٍ عام، عن وجودِ ثلاثةِ أشكالٍ من التطبيب: أولاً، وعلى الأرجح إلى وقتٍ مُتقدِّم من القرن العاشر -كما سيَذكُر ذلك ابن جلجل نفسه- ما يُعرَف بطِبِّ الأديرة، الذي احتفَظَ به الرهبانُ المسيحيون والمُستعرِبون، مُلتزِمين بتعليماتِ كتاب «*الأصول*» للقديس إيزيدور الإشبيلي، الذي خصَّصَ جزءاً كبيراً من دراساته للنباتات الطبية. عندما دخَلَت الثقافةُ العربية إلى شِبهِ الجزيرة الإيبيرية وأَرسَتْ دَعائِمَها، جلَبَت معها ما أَطلَق عليه العربُ أنفُسُهم اسمَ «الطِّب النَّبَوي»، الذي يَتألَّف من مجموعةٍ من الأحاديث والآيات القرآنية التي تَتحدَّث بوضوحٍ عن الطِّب، وهو العِلم الذي عَدَّه النبيُّ يَكْتسي أهميةً لا يَفُوقها سوى الدِّينِ نفسِه. وأخيراً، ذلك الطِّبُّ الذي أثارَ اهتماماً أكبرَ منذ العصور الأولى؛ وهو الطِّبُّ الذي أخَذَه العربُ عن الإغريق - وهؤلاء أخَذُوه بدوْرِهم عن المصريين- بالرغم من أنهم، فيما بعدُ، سيُطوِّرون هم أيضاً عِلماً طِبِّياً برؤيةٍ واسعة للغاية.

ما لم يُفصَّل حتى الآن هو أن عدداً كبيراً من الأطباءِ الأندلسيِّين كانوا يُمارِسون السباجيريا، بالإضافة إلى أشياءَ عديدةٍ أخرى، تَرَكوا بها بَصَماتِهم في طينِ المستقبَلِ المجهول.

من خلال هذه الصفحات، سنرى مَن كان هؤلاءِ وأيَّ كُتبٍ ألَّفوا، مَن منهم كان مُكرِّساً نفسَه للخيمياء الطبية، ومَن منهم للنباتية؛ لأنَّ ما لم يُدرَس إلى الآن هو أنه على مدى التاريخ الأندلسي، كانت هناك مدرسةٌ طِبية مُوازِية للمَدارس الثلاث التي ذَكَرناها، وسِرِّية -وإن لم تَكُن أحياناً بالسِّرية

تماماً، كما كان الشأنُ مع الأمويين- ألا وهي المدرسةُ الخيميائية، التي ستَنشَأ عنها، بعد أن تَدُور رحى الزمن، مدرسةُ الطِّبِّ التجانُسي الأوروبية.

في «بيت الحكمة» ببغداد- وقبلها في دمشق، مع الكتب المُترجَمة بفضْلِ ابن يزيد الأموي- تَرجَمَ العربُ مُؤلَّفاتِ أبقراط وجالينوس وكِبار الفلاسفة الإغريق، الذين كانت لهم إسهاماتٌ أيضاً، بوجهٍ عام، في المعرفة الطبية، أو حتى بصِفتهم مُمتهِنين لها، ومنهم: فيثاغورس، وأناكساغوراس، وإمبيدوكليس، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو ... ومن هذه المنابع نَهِل الأندلسيُّون الأوائل، أولئك الذين تَجوَّلوا في كلِّ بِقاع المغرب، حتى يَجْلبوا معهم، عند عودتهم إلى بَلدِهم الأصلي، تلك المَعارِفَ الواسعة التي طوَّرتها الثقافةُ الإسلامية.

ما لا يَرْقى إليه أيُّ شكٍّ هو أن شخصيةً غامضة تَحمِل اسمَ يونس أحمد الحراني قد وصَلَت إلى قصر قُرْطبة، في عهدِ الخليفة العظيم، عبد الرحمن الثاني (٨٢١-٨٥٢)، وقد كان هذا الشخصُ هو مَن أحضَرَ معه خيمياءَ المعادن والنباتات، وقد أبهَرَ الأميرَ الأموي أيَّما إبهار، حتى إنه قرَّرَ تعيينَه بصفةٍ دائمة في القصر، ليَستفيد من خَدَماته. وليس فقط لنفسه، بل ليَرْعى كذلك، وبصفةٍ مَجانية، سكانَ قُرْطبة الأكثر عوزاً. ومن المُرجَّح جداً أن يكون ابن فرناس - وهو خيميائيٌّ ومُنجِّم ومُخترِع الزجاج الشفَّاف- قد تَتلمَذَ على يدِ هذا الطبيبِ الحراني الغامض، الذي حبسَت اسمَه ساعةُ الزمن الرملية.

إلا أن نشْرَ كتابِ ابن حبيب «*مُختصَر في الطب*» -وهو كتابٌ حديثُ العهدِ بالنشر- يُؤكِّد أن هذا المصنَّفَ هو أولُ رسالةٍ في الطب كُتِبت في الأندلس. لكنه أيضاً يُسلِّط الضوءَ على أمرٍ بالغِ الأهمية بالنسبة إلى دراستنا هذه، وهو أمرٌ لم يُشِر إليه المُستعرِبون، بطبيعة الحال؛ أَلَا وهو أن هذا الكتابَ يَشتمِل على أثَرِ المعرفة الخيميائية النباتية الذي لا يَنمحي.

وُلِد القُرْطبيُّ ابن حبيب سنة ٧٩٦، وبعدَ حياةٍ مُثمِرة بصفته مُؤرِّخاً ونحوياً وصفاتٍ أخرى كثيرة - سيَشتهِر في كلِّ العالَمِ الإسلامي باسم «عالِم الأندلس»- ستُوافِيه المَنِيَّة في مسقطِ رأسه، في عام ٨٤٥ (هناك مِن الكُتَّاب مَن يُؤكِّد أن وفاتَه كانت في سنة ٨٥٣، لكنَّ الأمرَ ليس بالمهم). قبل أن يَنطلِق إلى المَشرِق، تقريباً مثل كلِّ الطلاب الذين كانوا يَستطيعون إلى ذلك سبيلاً، درَّسَ في الجامع كلَّ عِلمه الواسع، يُحيط به عددٌ كبير من الطلاب، الذين أَدْركوا أن جَمالَ الحِكْمة الأبدي كان يَتدفَّق

من فَمِ ذلك الرجلِ الذميم تَدفُّقَ المياهِ النَّقِية والبلورية. وهناك، أَثمَرَت معه جُلُّ فروعِ المعرفة: عِلم الأنساب، والنحو، والشِّعر، والطب، والقانون ... وهو يُخبِر بنفسه أنه قد ألَّفَ ما يُنِيف على ألفٍ وخمسين كتاباً، وإن لم تَصِلْنا منها سوى ثلاثة: كتاب «التاريخ» (محفوظٌ في أكسفورد)، ورسالة بعنوان «في النجوم»، وكتابه «مُختصَر في الطب»، وهو كتابٌ عجيب للغاية، لم يَشَأ كذلك أن يَصِل إلينا كاملاً؛ إذ لا يوجد سوى مُقتطَفٍ منه، قد نُقِل إلى الرباط، على الأرجح، خلالَ سنواتِ الحُكْم الأخيرة لأبي عبد الله الصغير. أمَّا المصدرُ الرئيسي للكتاب، فيَكشِف عنه المؤلِّفُ نفسه: عبد الله ابن وهب المصري.

ويَشرَح كاميلو ألباريث دي موراليس، في كتابه «*العناصر السِّحرية والدِّينية في الطب الأندلسي*»، أنه في نفس القرن الذي نشَرَ فيه ابنُ حبيب كتابَه، قام بذلك أيضاً الطبيبُ الشامي، مسيح بن حكم - «*الرسالة الهارونية*»- وكما فعل ابنُ حبيب الأندلسي، هو أيضاً يَذكُر ابن وهب كالمنبع الذي يَنهل منه. وكِلا الكتابَيْن يَنقل معلوماتٍ تشريحيةً مَبْنيةً على التنجيم الطبي والخيمياء، مثل التوافُقِ بين كلِّ كوكبٍ ويوْمِه من الأسبوع، معدنه وفِلِزه ولونه. وبطبيعة الحال، كِلاهما يُسلِّم بصِحَّةِ نظريةِ الأَمْزجة لأبقراط والأخلاط الأربعة، التي، من وجهة نظره، تُعْطي الحياةَ للجسم: الدم، والصفراء الصفراء، والصفراء السوداء، والبلغم؛ كل واحدٍ منها مع خصائصه المُقابِلة من رطوبةٍ وجفافٍ وحرارةٍ وبرودة. مع مرور الوقت، سيُطلَق على تلك الأَمْزِجة الأربعة اسمُ اللمفاوي والعَصَبي والدَّمَوي والقنوات الصفراوية، التي تُشكِّل ما يُسمِّيه حالياً الطبُّ التجانُسي بـ «أرضية» المريض، وهي أولُ نقطةٍ للبَدْء في تخصيصِ العلاج للمرض.

يَتحدَّث ابن حبيب أيضاً عن الروح، بمعنى البنوما اليوناني، أو البرانا الهندوسية، أو تشي الصيني؛ أي النَّفَس أو الروح الحيوية، تلك التي يَعرف الخيميائيُّ كيف يَلتقِطها من الطبيعة قبل شروقِ الشمس، والتي ستَظهَر لاحقاً في كتاب «*الكليات في الطب*» للفيلسوف العظيم ابن رشد، الذي لا يَتردَّد في التأكيدِ على أن تلك الروحَ الحيوية هي جزءٌ من مُكوِّناتِ جسمِ الإنسان.

لكن، لنُواصِل الآن حديثَنا عن ابن حبيب الذي سنَقتبِس عنه مُقتطَفاً مُوجَزاً، يُحِيلُنا مرةً أخرى على التصوُّر الكوني للإنسان، أي الهرمسي بالمعنى الاشتقاقي للكلمة:

«لما خلَقَ اللهُ آدمَ، ثم جعَلَ في جسده تسعةَ أبوابٍ: سبعةً في رأسه، واثنين في جسده، وجعَلَ عقلَه في دماغه، وسِرَّه في كُلْيتَيْه، ورحمتَه وغضبَه في كَبِده، ونَدامتَه في قلبه، ورَغْبتَه ونفسَه في رِئَته، وضحكَه في طِحَاله، وفرحَه وحُزنَه في وَجْهِه، والمرحةَ في صَدْره، وشَهْوتَه في فَرْجه، وذُرِّيتَه في صُلْبه، وقُوتَه في مَنِيِّه.

وجعَلَ له عشرةَ أصابعَ في يدَيْه قوةً ليدَيْه، وعشرةَ أصابعَ في رِجلَيْه قوةً لرِجلَيْه، وجعَلَ له بابَيْن منهما يَسمَع قلبَه، وبابَيْن يُبصِر بهما قلبَه وهما نورُ جسَدِه، وجعَلَ له باباً يعيش جسَدُه منه، وجعَلَ له فيه لساناً يبين كلامه، وحنكاً يجيد به طَعمَ كلِّ شيء، ومَنْخرَيْن يَجِد بهما رِيحَ كلِّ شيء، وجعَلَ له بابَيْن منهما يخرج منه ثقل طعامه وشرابه.

وجعَلَ فيه ثلاثَ مائةٍ وستين مِفْصلاً، وثلاثَ مائةٍ وستين عظماً، وثلاثَ مائةٍ وستين عرقاً ساكناً، وثلاثَ مائةٍ وستين عرقاً نافضاً، فلو سكنَ عرقُ النافضة ما نفَعَه عيشٌ، ولو نفض عرقٌ من الساكنة ما نفَعَه عيشٌ».

ومن نافلةِ القول أن العددَ ثلاثَمائةٍ وستين يُشِير، على سبيل القياس، إلى الثلاثمائة والستين درجةً التي تُشكِّل الدائرةَ، وهي تُعَدُّ رمزاً للأبدية. الكتابُ يَزخَر بهذا الحوارِ الدائم بين العالَمِ الكبير والعالَمِ الصغير، وهو حوارٌ يرتبط، بالطبع، بمرضِ الإنسان والعلاج المناسِب الذي يجب توفيرُه إذا ما جرى اختيارُ العلاج بالمِثل، وهو المعيارُ الذي كان يتَّبِعه آنَذاك كلُّ سباجيري يَفتخِر بصَنْعتِه. وابن حبيب كان كذلك، وهو لا يَتردَّد في كتابةِ بعضِ التركيبات الكيميائية البحتة، كما أنه يُوصِي باستعمالِ الفِراسة، لتشخيصِ المرَضِ عن درايةٍ وبدِقَّة. إذا كان «كما في الأعلى، كذلك في الأسفل»، وإذا كان الإنسانُ عالَماً صغيراً خُلِق كانعكاسٍ للعالَمِ الكبير، فلماذا لا يُمكِننا أن نشخِّص لدى مريضٍ تَمْلأ وجهَه الشامات تأثيراً ... للقمر، وأن نَستخلِص من هذه المسألةِ كلَّ الأمراض التي يُمكِن أن تكون لديه، بالقوة -ومن هنا الهيلومورفية الأرسطية وقد سِيقت إلى فعل العلاج- وفقاً للأعضاء التي يَحكمها ذلك النَّجْم؟ إلا أن هذا الكتاب المُختصَر برُمَّته لن يَستحِقَّ سوى حُكمِ الإدانة من قِبَل دار النشر والترجمة، لكونه «غيرَ منطقي».

لكن، ما يَفتقِر إلى المنطق حقاً هو أننا، في وقتِنا الراهن، ما زلنا لم نَفهَم أن العالَم اليومي للإنسان الأندلسي لم يَكُن مِثلَ عالَمِنا -الذي هو نِتاجٌ للفلسفةِ الوَضْعية العِلْمية، التي نجَمَت عنها أيضاً

تلك النظرةُ للشخص باعتباره مجموعةً من التفاعُلات الكيميائية الحيوية- وأن ذلك الحوارَ الدائم بين العالَمَيْن الكبير والصغير شكَّلَ نظرةً كونية مقبولة، إلى حدٍّ كبير، بين جميعِ علماء الأندلس، لدرجةِ أن دراسةَ عِلم الفلك كانت تُعَدُّ ضروريةً بالنسبة إلى كل إنسانٍ مُثقَّف، كما يشير إلى ذلك ابنُ حزم. على هذا النحو كان الأمرُ، حتى إن المجالاتِ الكوكبيةَ السبعة لم تُستعمَل من قِبَل ابن سينا فحسب، في الكشْفِ على عينِ الإنسان من الداخل، بل كان من المُمكِن أن نَجِدَها منقوشةً حتى في مَمْلَحةٍ بسيطة للمائدة، كما أكَّدَت ذلك فعلاً إحدى الحَفْريات الأثرية، في مُقاطَعة تيرويل.

في تلك الحضارةِ التي لا تَتكرَّر، كان واضحاً جداً لدى عالِمِ رياضياتٍ كابن معاذ، وفيلسوفٍ ولُغَوي كالبطليوسي، وعالِمِ زراعةٍ ونباتٍ كابن وافد، وطبيبٍ وفيلسوفٍ كابن باجة، أو فيلسوفٍ وطبيبٍ كابن رشد؛ أن ذلك الحوارَ كان يُشكِّل أساسَ كلِّ أبحاثهم، إذا ما شاؤوا مُبارَكة «السماء» - أيْ إرادة القدير- من أجل الوصول إلى خلاصةٍ ذاتِ صلاحيةٍ كونية. لم يَصِلوا كلُّهم إليها انطلاقاً من هذا الافتراض، لكنهم وضَعوا الأُسسَ التي ستَنْبني عليها العلومُ الخاصة بهم، في بعض الحالات، حتى فترةٍ مُتقدِّمة من عصر النهضة - كما هو الشأنُ بالنسبة إلى كبلر، الذي اعتمَدَ على تلك الدراساتِ الفلكية- وفي حالاتٍ أخرى، مثل رودولف شتاينر، حتى الأمس القريب. وفي معظم الحالات، ما زالت تلك الحقائقُ تُثبِت صلاحيتَها؛ لأنها تَستنِد إلى المبادئ الكونية التي تُشكِّل العمودَ الفقري للإنسان والعالَم والكون.

كان هؤلاء الرجالُ مثلَ الأشجار، فبالرغم من أنهم كانوا بارزين في أحدِ جوانبِ المعرفة، فإن اهتمامَهم كان يَشمَل جميعَ فروعها، وانطلاقاً من تَنوُّع العالَم، كانوا يَبحَثون عن الوَحْدةِ الكامنة فيه؛ لهذا سيَبحَث ابن معاذ عن الرقمِ الذهبي، الذي سيَقُوم ابن باسو بتطبيقِه في معماره، بينما كان ابن وافد يَدرس السماءَ، للاستفادةِ من تأثيراتِها في الزراعة، في حين كان ابن رشد يُعِدُّ دراسةً حول الشمس، لكي يُعالِجَ أمراضَ القلب عند أحدِ المَرْضى، مُختاراً من أجلِ ذلك نَبْتةً يَحكمها الكوكب المذكور؛ وهي السانوج، على سبيل المثال، التي سيُذهَل بخصائصها، بعد ذلك بقرون، حتى نوستراداموس، الذي كان ضليعاً في العلوم العربية.

لقد كشَفَت الكيمياءُ الحيوية، حالياً، عن المكوِّنات التي تَحْتويها كلُّ نَبْتةٍ من النباتات الطبية الموجودة مع خصائصها العلاجية؛ وبهذا، جرى التأكُّد من أن كلَّ النباتات التي أشار القدماءُ إلى كونها محكومةً من الكوكب الذي يُوافِقها -وهذا ما سيُسمِّيه لاحقاً باراسيلسوس بـ «التوقيع»، وقد

كان ديوسكوريدس أولَ مَن صنَّف هذه النباتات، في مَعرضِ حديثِه عن قِصَصِها الأسطورية- كان لها أساسٌ عِلْمي من الدرجة الأولى. سنصل إلى هذا الموضوع لاحقاً.

إلى عهدِ عبد الرحمن الثاني، كانت ما تزال دراسةُ السماء تابعةً للعلم الموروث من الجذعِ اللاتيني القوطي، وإن كانت هناك إثباتاتٌ كتابيةٌ حول استشاراتٍ لبعض المُنجِّمين العرب قام بها هشام الأول، أو خلَفُه من بعْدِه، الحَكَم الأول الذي كان يتَّسِم بالصرامة. لكنَّ فترةَ حُكْمِ عبد الرحمن الثاني (٨٢١-٨٥٢) المُثمِرة، مثَّلَت حِقْبةَ ازدهارٍ في الفنون والعلوم في كل العالَم الأندلسي. وبطبيعة الحال، كذلك في الطب والخيمياء بفضْلِ الحكمة التي أتى بها من الشرق كلٌّ من ابن حبيب وطبيب البلاط، الحرَّاني. كان على كُلٍّ منهما أن يُدرِّس لطُلَّابه؛ لأنه في حالةِ الأول سيكون أحدُ تلاميذه -ابن أبي الرقاع- هو مَن سيَتكلَّف بتدوينِ حِكمةِ مُعلِّمه، في الوقت الذي سيُساهِم فيه أيضاً بثِمارٍ مِن حصاده الخاص. وليس بوسعنا أن نَستنتِجَ غيرَ ذلك من المخطوطة المحفوظة في مكتبة أكسفورد، التي درسها دوزي بكلِّ دِقَّة؛ إذ إن قائمةَ الأمراء فيها تَصِل حتى سنة ٨٨٨، حيث يتَّضِح أن ابن حبيب قد تُوفِّي على الأرجح ما بين ٨٤٥-٨٥٣، وليس بعد هذا التاريخ بأي حال.

وهذا يَعْني أن الفنَّ الملكي كان قد بدأ بالانتشار، بين عددٍ قليل من الأشخاص المختارين، الذين استحقُّوا، في نظَرِ المعلِّم، أن يَحمِلوا بكلِّ شَرفٍ شُعْلةَ النار المقدَّسة. وقد سطع من بين هؤلاء، ببريقِه الخاص والمُميَّز للغاية، الرُّندي عباس بن فرناس (٨١٠-٨٨٧)، الذي جمَعَ في شخْصِه، وفقاً لعِدَّة كُتَّاب، التمكُّنَ من الشِّعْر والفَلَك والخيمياء والرياضيات. ليس من المُستغرَب، إذن، أن يكون الأميرُ قد استدعاه سريعاً إلى بلاطه؛ حيث أرادَ أن يَكُون مُحاطاً بالشعراء الفلكيّين لكي يَقُوموا، من خلال حصادِهم الخاص، بإثراءِ المَعارِف التي قام، من جانبه، بجمْعِها في مكتبةٍ واسعة، كما أعطى أمْرَه الصريحَ لكل رُسُلِه في الشرق بشراءِ كلِّ الجواهر التي كانت تشعُّ بنور حكمتها، على هيئة كُتب. نَعَم، إلى ذلك البلاط جلَبَ الموسيقيُّ الكبير زرياب، من بغداد، أموراً تذهب ما بين أحدَثِ العادات إلى الترتيب، والطريقةِ التي كان يجب أن يُقدَّم بها الطعام في وَجْبة الغداء: الحساء أولاً، ثم الخضر، وأخيراً السمك أو اللحم.

لا بدَّ أن ابن فرناس كان صاحِبَ ذكاءٍ مُتفوِّق؛ ولذلك، كما كان مُتوقَّعاً في بلدٍ مثل إسبانيا، بغَضِّ النظر عن الزمان والمكان، فقد وَجَد مَن يُقابِله من حُسَّادٍ قُسَاة، حاوَلوا، من خلالِ أبياتِ هجاءٍ، تكديرَ صفْوِ حياته، على عَظَمتِها. لقد بَنى ابنُ فرناس في بيتِه قُبَّةً على صورةِ ومِثالِ القُبَّة

السماوية، مع ما يُصاحِبها من أصواتٍ صاخبة، تُحاكِي دَوِي البَرْق والعواصف. وكذلك أول أسطرلاب كروي يُعرَف في التاريخ، من أجلِ حسابِ مَواقِع الكواكب بأدقّ شكلٍ مُمكِن، التي سيَستعمِلها لاحقاً في تَوقُّعاته وأبحاثه الخيميائية. كما أنه كان أولَ أندلسي يَبتكِر تقنيةً لصناعة الزجاج، الذي سيُمكِّنه أخيراً من استبدالِ الأَنابِيق النُّحَاسية القديمة بدَوارِقَ وقواريرَ زجاجيةٍ شفَّافة، تُمكِّنه أخيراً من أن يرى من خلالها تَحوُّلَ العملِ الخيميائي.

بصفته عالِمَ رياضياتٍ لا بد أنه كان عبقرياً، فقد تَمكَّن من فكِّ شَفْرةِ كتابٍ غريب لم يَستطِع أحدٌ أن يَفْهمه، وكان مَثارَ سُخريةٍ بين نساءِ قصرِ الأمير (الجداول الفلكية لكتاب «السند هند»)، بالإضافة إلى شرْحِه لكتابِ عِلم العَرُوض للخليل. ومن المُؤكَّد أنه كان أيضاً مَن أدخَلَ إلى إسبانيا أكبرَ التطوُّراتِ الرياضية التي تَوصَّلَ إليها الخوارزمي في الشرق. إلى الآن، يُمكِن أن يُلمَس ذلك الانطباعُ الذي كان يُثِيره في محيطه، بمجردِ أن نَفتَح، بين أشخاصٍ عاديّين، كتاباً لجداولِ حركاتِ الكواكب، يَظهَر فيه مَوقعُ كلِّ نجومِ النظام الشمسي، في كلِّ يومٍ من أيامِ الأسبوع، من القرن العشرين إلى مُنتصَفِ القرن الحادي والعشرين.

وقد أَلْقى بنفسه، في مُناسَبتَيْن، من قصرِ الرصافة القُرْطبي، ليُثبِت ما سيُثبِته كذلك ليوناردو في قلبِ عصر النهضة؛ أن الإنسانَ قادرٌ على الطيران. وقد استخدَمَ لهذا الغرَضِ جناحَيْن كبيرَيْن، تَمكَّنَ بواسطتهما من الطيران لمدةِ اثنتَيْ عشرةَ ثانيةً لا تُنسى، مُثيراً بذلك دهشةَ كل القُرْطبيّين وإعجابَهم. لكنه، لسُوءِ الحظ، سقَطَ من ارتفاعٍ لا يُستهان به، فكُسِرت ساقاه، وحينها فقط أدرَكَ الخطأَ الذي وقَعَ فيه؛ إذ كان قد نَسِي أن يضَعَ ذيلاً مثل الطيور.

وقد قام الفُقَهاء، بصِفتهم علماءَ شريعةٍ، بتَنْبيه الأمير إلى الهَرْطقات المزعومة لهذه الشخصية التي كانت حُرَّةً لدرجةِ أنها كانت تَكسر كلَّ القواعدِ التي وضَعَتها الأرثوذوكسية، بجمودها. إلا أن عبد الرحمن الثاني كان يُدرِك أن ذلك الرجلَ لم يَكُن قد وقَعَ البتة في الهَرْطقة، بل إن ذَنْبَه كان يَكمُن في شَغَفه بالمعرفة؛ ولهذا فقد وفَّرَ له الحمايةَ دائماً، ولذلك استطاع، على مدى حياته الطويلة، أن يَخدم كذلك خلَفَه في الإمارة؛ الأميرَ محمد الأول، الذي كان دائماً شَغُوفاً بالرياضيات.

كما برز في عهدِ الأميرِ محمد الأول (٨٥٢-٨٨٦)، الطبيبُ أحمد بن إياس، الذي كان أيضاً يُمارِس السباجيريا، على الأرجح. من الصعبِ للغاية الإشارةُ إلى شخصٍ على أنه ابنٌ لهرمس ما لم يَترك عملاً مكتوباً؛ ذلك لأنه، في هذه الحالة، لا يُمكِننا إلا أن نَستقِي هذا الاستنتاجَ، باستعمالِ قدْرٍ من العقلانية، من خلال الإشاراتِ التي أَورَدَها كُتَّابٌ آخَرون. في النصف الثاني من القرن المُوالي، ألَّفَ ابن جلجل، بتكليفٍ من الخليفة الضعيف هشام الثاني - الذي كان قد أصبَحَ مجرَّدَ دُمْيةٍ تُحرِّكها أيادي المنصور الماكرة- كتابَه «*طبقات الأطباء والحكماء*»، مُقدِّماً فيه، لأولِ مَرةٍ في الأندلس، لمحةً عامة أو سِيرةً مُختصَرة للشخصياتِ السَّبْعِ والخمسين التي يَذْكرها، انطلاقاً من عهدِ الأمير محمد الأول. من بين هؤلاء السبعة والخمسين، كان ثلاثةٌ وعشرون أندلسيِّين.

وابن جلجل هذا كان خيميائياً؛ ولذلك، ولأنه هو أيضاً مارَسَ الفنَّ الملكي، فقد عرف كيف يُميِّز بين مَن كان أخاً له في الفن وبين مَن لم يَكُن كذلك. وهو يَضَع هذا التصنيفَ حتى في عنوانِ الكِتاب؛ حيث ميَّزَ بين «الطبيب» - وهو ذلك الذي يُعالِج من خلال مبدأ التَّداوِي بالنقيض- و«الحكيم»، وهو العالِم الخيميائي. بل أكثر من ذلك، فهو يَضَع هذا الأخيرَ على قِمَّةِ الحكمة الطبية. ومع ذلك، فلا بدَّ أن جوَّ التعصُّبِ الذي بدأ يُتنفَّس في الخلافة قد أثَّرَ على نَفْسيتِه. وكما سنرى لاحقاً، وبالرغم من غَزارةِ الأعمال خلال فترةِ الازدهارِ العِلْمي الأندلسي، خلال القرنَيْن الحادي عشر والثاني عشر، سيكون علينا أيضاً أن نَبحَث بين الكلمات، في بعض الحالات، للعثور على تلك الآثار بين الحُكَماء الذين أَوْرَثوا العالَمَ أعمالَهم المكتوبة.

ومع ذلك، خلال هذه الفترة من الإمارة، كانت الخيمياءُ في الأندلس ما تزال تَفتقِر إلى جسمٍ عقائدي متين ومُتقَن بما فيه الكفاية، لإثارةِ اهتمامِ الأرواح القَلِقة، وإلى جسمٍ عقائدي، بدوره، لا يَتناقَض مع تعاليمِ النبي محمد، ولا مع تفاسيرِ الفُقَهاء للقرآن، خاصةً التي كانت لا تَزداد إلا تشدُّداً، مع مرورِ الوقت. حَظِي الشعراء المُنجِّمون بإذنِ عبد الرحمن الثاني للسفر إلى الشرق، إلى بيت الحكمة ببغداد، التي كانت تحتَ حُكمِ أعدائه اللَّدُودِين، بني العباس، والتي كانت قد تَحوَّلت إلى «منارة الإسكندرية» الجديدة. كانت الأندلس تقعُ على الطَّرفِ الآخَرِ من العالَم، بينما كانت بغداد، بوصفها عاصمةَ الازدهار والحكمة في العالَم بأسره، قادرةً على أن تَجُود، من ذلك النَّبْع، بمَجْرى قوي يَروي الحقولَ الأندلسية الخصيبة. وقد قطَعَ كلٌّ مِن ابن الشمر ويحيى الغزال ومروان بن غزوان المغربَ العربي بأسره، ثم عادوا بعدَها بابتكاراتٍ وأفكارٍ وكُتبٍ وتَطلُّعات ...

وفي هذه الفترة الأخيرة من عهد عبد الرحمن الثاني، وصَلَ المذهبُ المعتزلي إلى الأندلس، عن طريق مُؤلَّفات الجاحظ (٧٨١-٨٦٩)؛ وحينها استشعر أبو محمد عبد الله -والد أبي مسرة- ذلك الصَّدى الذي طالما بحَثَ عنه بين مساجدِ قُرْطبة وخلواتها في أماكنَ مُنعزِلةٍ بين جبالها، حيث سيَنعزِل ابنُه المُتعطِّش للمعرفة، عقوداً بعد ذلك، ليُؤسِّس مدرستَه الخاصة، المُتشبِّعة بكل الفِكْر العرفاني والأفلاطوني الحديث للعالَم القديم، بالإضافة إلى ما أَسهَمَ به هو، مما سكبَتْه كأسُ الصوفيةِ الذهبيةُ.

وقد أراد أبو محمد عبد الله أن يَتعرَّف، عن كَثَبٍ، على تلك التعاليم، ومُتعلِّلاً بالحج إلى مَكةَ المكرَّمة، الذي يجب على كلِّ مُسلِمٍ أن يُؤدِّيه، ولو مرةً واحدة في حياته - أو لأنه أراد القيامَ بتلك الرحلة خاصةً- وجَدَ في صحاري مصر وفي شوارعِ البصرة كَنْزَ الحكماءِ الحقيقي. ولا بدَّ أنه قد اتَّصَل بتنظيمٍ سِرِّي، مُنبثِق من الشيعة، ذاك الذي كان يُطلِق على نفسِه اسمَ «إخوان الصفاء»، وقد كان يَدْعو إلى مِثْل ما كان يَدْعو إليه كلُّ الحُكَماء الذين عرفهم العالَم: وَحْدة جميعِ الأديان والعلوم. ولكنه أيضا تَعلَّم، أو لعله وسَّعَ مَدارِكَه الخيميائية، وعلى إثْرِ عودتِه إلى قُرْطبة لقَّنَها لابنه، وسطَ اتِّهاماتِ الفقهاء المُتعصِّبين وتَشكُّكهم. لكن لم يَعُد ذلك مُهِماً، فقد كانت تلك البذرة قد استقرَّت في نفس ابن مسرة، الذي بمجردِ وصولِه إلى سِنِّ السادسة عشرة، كان يَسْعى وراءَه حشْدٌ من التلاميذ التوَّاقِين إلى عسَلِ مَعرفتِه الواسعة. وقد تُوفِّي والِدُ ابن مسرة سنة ٨٩٩، في رحلةِ حجِّه الثانية إلى مكة المكرَّمة.

ابن مسرة

كان المُستعرِب الإسباني الكبير أسين بالاثيوس هو أولَ مَن أماطَ اللِّثامَ عن العُمْقِ العرفاني لفلسفةِ ابن مسرة، مُستنِداً في ذلك إلى ابن حزم وابن عربي؛ إذ إن مُؤلَّفاته المخطوطة، لسوءِ الحظ، آلَتْ مُباشَرةً إلى المحرقة، أو كان مَصيرُها أن ذابَت في مياهِ النسيان، ولم يَتسنَّ إحياؤُها إلا من خلال إشاراتِ وتعليقاتِ ابن حزم وابن عربي. لكن، ها هي ذي كُتبُ ابن مسرة يُعثَر عليها، في أواخر السبعينيات، في مكتبةٍ بإيرلندا، وقد نُشِرَت حديثاً باللغة الإسبانية، مُؤكِّدةً الخطَّ الذي كان قد رسمه أسين بالاثيوس.

لابن مسرة كتابان، هما في حدِّ ذاتهما كافِيان لوضْعِه في مَقامِ أكبرِ فيلسوفٍ عرفاني لكل العصر الإسلامي الأندلسي، حَجَر الزاوية الذي اصطفَّ مِن حوله الصوفيُّون والعرفانيُّون والخيميائيُّون المتأخِّرون، ليُضِيفوا بذلك قطراتٍ من تَجرِبتهم الخاصة إلى نهرِ حكمته العظيم. وهذان الكتابان هما: «*رسالة الاعتبار*»، حيث يَستودِع برَصانةٍ عقلانيةٍ جديرةٍ بالثناء - وتحتَ تأثيرِ الفيلسوف العظيم الرازي- جميعَ مفاتيحِ نظامِه الفلسفي، المُتشبِّع بروح إمبيدوكليس والأفلاطونيِّين الجُدُد. ثم «*كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها*»، الذي يَلتقِط فيه المشعلَ الذي أضاءَه جابرُ بن حيان، لكي يصيغ نظريةً مَتينةً عن ميزانِ الحروف، مُطبَّقة على اللغة.

ومن نافلةِ القول أن جميعَ كُتبِه ستُدحَض، بشكلٍ مَنهجي، من قِبَل المسلمين الأرثوذكسيين -ومن بينهم بعضُ علماء الصوفية- لدرجةِ التسبُّب في نفْيِه إلى المَشرِق، بمَعِيَّة اثنين من تَلامِذته. ولكنه لم يَكُن ليبدأ تلك الرحلةَ الكبرى، قبل أن يَستعلِمَ عن تلك الواحات اللازمة التي سيُصادِفها على مدى صحراء العالَم، فلا شكَّ أن والِدَه كان قد زوَّدَه بأسماء ومَراجِع، وضِمنَ تلك الأسماءِ لا بدَّ أنه كان قد حدَّثَه، بكل تأكيدٍ، عن أحدِ أعظمِ الخيميائيِّين المصريين.

إلى الآن، لا يُمكِن تحديدُ التأثيرِ الذي خلَّفَه في نفسه الصوفيُّ الكبير والعرفاني والخيميائي ذو النون المصري، الذي كان اسمُه بالكامل هو ذو النون أبو الفَيْض ثوبان بن إبراهيم، والذي وُلِد في أخميم، سنة ٧٩٦، وتُوفِّي بسوهاج، سنة ٨٥٩. وفي حالته أيضاً، لم يَبْقَ من أعمالِه المكتوبة سوى مجموعةٍ من القصائد الصوفية والأمثال. لكن، بوجهٍ خاص، كانت لشخصيتِه أهميةٌ قصوى في إعادةِ تقييمِ الخيمياء الروحانية والنباتية والمعدنية.

كما هو بديهيٌّ، فإن ابنَ مسرة لم يَستطِع أن يَلتقِي بهذا الخيميائي، عندما كان ما يَزال على قيدِ الحياة -أمَّا والِدُه، فنَعَم- لكنه، خلال تَرْحالِه من مصر إلى البصرة، كان ما يزال بإمكانه أن يَستشعِر أثَرَ ذلك المُعلِّم في فِكر تلامذته، أو بجوارِ المساجد والأماكن المقدَّسة، حيث من المُؤكَّد أن التقليدَ الشفوي كان ما زال مُحافِظاً على الشُّعْلة القوية لذلك الرجل، صاحِب الروح المتَّقِدة. لقد أَورَثنا الشيخُ الكبير، ابن عربي، الكثيرَ من تلك اللآلئ في كتابه «الكوكب الدري في مَناقِب ذي النون المصري»، حيث يَجمَع كلَّ مَفاتيح فِكْره، على شكلِ أمثالٍ حُفِظت في ذاكرةِ الأشخاص الذين

يَذْكُرهم. بالنظر إلى الأهمية العُظْمى التي شكَّلها هذا الرجلُ بالنسبة إلى ابن مسرة والأندلس، أرى أنه من الضروري أن نَعرض له بعضَ الرتوش الخفيفة:

«سَقَمُ الجسدِ في الأوجاع، وسَقَمُ القلوب في الذنوب. فكما لا يَجِد الجسدُ لَذَّةً في الطعام عند سَقَمِه، كذلك لا يَجِد القلبُ حلاوةَ العبادة مع ذَنْبه».

«الزُّهْد يُورِث الحكمةَ. (...) متى يَصِح لي؟ قال: إذا كنتَ زاهداً في نفسك، هارباً من جميعِ ما يَشغَلك عن الله؛ لأنَّ جميعَ ما يَشغَلك عن الله هي دُنْيا».

«ما رجَعَ مَن رجَعَ إلا من الطريق، ولو وصَلُوا إلى الله ما رَجَعوا. فازهَدْ يا أخي في الدُّنْيا تَرى العَجَب».

«ثلاثةٌ من أَعْلام المتوكِّل: نقْضُ العلائق، وترْكُ التملُّقِ في السلائق، واستعمالُ الصِّدْق في الخلائق».

«إيَّاك أن تكون في المعرفة مُدَّعِياً، وتكون في الزُّهْد مُحترِفاً، وتكون بالعبادة مُتعلِّقاً. فقِيلَ له: يَرحَمُك الله، فسِّرْ لنا ذلك. فقال: أَمَا علمتَ أنك إذا أَشرتَ في المعرفة إلى نفسكِ بأشياءَ وأنت مُعرى من حقائقها كنتَ مُدَّعِياً؟ وإذا كنتَ في الزُّهْد موصوفاً بحالة وبك دونَ الأحوال كنتَ مُحترِفاً، وإذا علقت بالعبادة قلبك، وظننتَ أنك تنجو من الله بالعبادة، لا بالله، كنتَ بالعبادة مُتعلِّقاً لا بوَلِيها والمنَّان عليك؟».

كما يَكتسي كلامُه عن الصَّفْوة الروحية وخيرة الرجال أهميةً كبيرة:

«إنَّ لله لصَفْوةً من خَلْقه، وإنَّ لله لخيرةً من خَلْقه. قيل له: يا أبا الفيض، فما علامتُهم؟ قال: إذا خلع العبدُ الراحةَ، وأعطى المجهودَ في الطاعة، وأحبَّ سقوطَ المنزلة».

«لله دَرُّ أقوامٍ فارَقوا بهجةَ الدنيا بعينٍ قالية، ونظروا إلى ثوابِ الآخرة بعينٍ راضية، واشترَوا الباقيةَ بالفانية، فنِعْمَ ما اتَّجروا؛ ربحوا الدارَيْن، وجمعوا الخيرَيْن، واستكملوا الفضْلَيْن».

«هم سِراجُ العباد، ومَنارُ البلاد، ومَصابيحُ الدُّجَى، ومعادنُ الرحمة، ومَنابعُ الحكمة، وقَوام الأمة».

«شربوا بكأسِ اليقين، وراضوا أنفُسَهم رياضةَ المتَّقِين».

«واعلم يا أخي أن العِلَّة مجزلة يَأْنس بها أهلُ الصفا والهِمَم والضياء في الحياة، ذكرك للشفاء، ومَن لم يَعُدَّ البلاءَ نِعمةً فليس من الحكماء».

تَكْفي هذه الأقوالُ لكي نُدرِكَ بُعْدَ تحليقه الروحي. كان تأثيرُ ذي النون المصري حاسماً أيضاً في جماعة إخوان الصفاء، فهل كان ابن مسرة يَنتمي إلى هذه الأخوية؟ في جميع الأحوال، فقد نَهِل من المصادر التي غذَّت الواحدة والخمسين رسالة التي أَلَّفها مَن ينتمون إلى هذه الأخوية، والتي أُضِيف إليها، أخيراً، مختصر «الرسالة الجامعة». سيكون لـ «*رسائل إخوان الصفاء*» هذه تأثيرٌ عظيمٌ في عصرها، ولن تَصِل إلى إسبانيا إلا بعدَ قرنٍ من ذلك، على يدِ مَسْلمة المجريطي الطائلة، الخيميائي والعارف بعلومِ السِّحر والمُنجِّم الشخصي للمنصور، المعروف بشخصيته الشريرة، كما سيكون أثَرُها بارزاً في سرقسطة، خلال القرن الحادي عشر، بفضلِ الكرماني الأندلسي، الذي هرب من الحربِ الأهلية، التي ستَقْضي على الخلافة، لكي يَتوغَّلَ في الصحاري العربية بحثاً عن آلاءِ الحُكَماء.

في هذه «*الرسالة الجامعة*»، تَتوزَّع الواحدة والخمسون رسالةً بين أربعَ عشرةَ تَتناوَل المنطقَ والرياضيات، وسبعَ عشرةَ في الفيزياء (ومن ثَم، تتناول أيضاً مفاهيمَ خيميائية)، وعشر في الميتافيزيقا، وأخيراً، عشر رسائلَ أخرى في التنجيم والخيمياء والصوفية. كما هو مُفترَض، فإن تقسيمَ هذا العمل الموسوعي إلى أربعةِ أجزاءٍ ليس من قبيلِ الصدفة، بل يَخضَع لرمزِ التيتراكتيس الفيثاغوري، الذي الْتَزَم به هؤلاء الإخوان بصورةٍ نموذجية، الذين حدَّدوا التجرِبةَ التعليمية في أربعِ مَراتِبَ.

ولا بدَّ أنه قد صادَفَ كذلك بعضَ الحلقات لتلك الأخوية، في كلٍّ مِن البصرة وبغداد، التي كانت آنَذاك قد اشتهرت بفضْلِ تلك الرسائل، ذات الأصل الباطني الواضح؛ إذ تَتراءى فيها وَمَضاتُ العالَمِ القديم الأكثر بريقاً، بدءاً من فيثاغورس إلى أفلوطين، ومن أفلاطون وبطليموس وإقليدس وبورفيريوس وأبقراط إلى صابئة حران، مع إشاراتٍ وتأثيراتٍ واضحة لأهمّ الدِّيانات الموجودة: المسيحية واليهودية والبوذية والزرادشتية. كان نَموذجُها واضحاً، وهو الدعوةُ إلى كونيةِ الإسلام، بوصْفِه يندرج في إطارِ شجرةِ الحكمة الكُبْرى تلك، التي انبثَقَت عنها كلُّ المدارس والأديان، تماماً

كدعوة أمونيوس ساكاس العظيم، في الإسكندرية. لهذا فهم يَكْتبون، دونَ مُوارَبةٍ، أن «جميع الأنبياء يَدْعون إلى نفسِ الدِّين، كما أن دِيانةَ كلِّ الأنبياء تُعلِّم نفسَ النَّهْجِ وتَدْعو إلى نفس الغاية: كَمال النفس البشرية وتحريرها من عالَم الانحطاط والفساد، وذلك بوضْعِها على المسار الذي سيَقُودها إلى عالَمِ الحياة الأبدية».

حتى لا يكون هناك أدنى شكٍّ في انتمائهم للإسلام، ويَتجنَّبوا بذلك إدانةَ الفقهاء الرهيبة، يَستشهِد إخوان الصفاء بالقرآن الكريم في عِدَّةِ مُناسَبات؛ لأنَّ «ما يُخفِي هذه الحقيقةَ المذهلة هو أن معظمَ الناس يَخلطون بين الدِّين والشريعة»؛ ولهذا يُؤكِّدون مراراً وتَكراراً على السورة الثانية من القرآن، آية ٢٥٦: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ». ويُشدِّدون على أن جميعَ الأنبياءِ الذين جاؤوا بالكُتبِ السماوية، والذين نقَلُوا إلى كلِّ أُمَّةٍ على حِدَة وحْيَ اللهِ الواحد، فعلوا ذلك حسب ظروفِهم المُعينة وثقافتِهم الخاصة ومستوى فَهْمهم؛ ولهذا السبب فقراءةُ القرآن كذلك يَجِب أن تُراعي هذه الأُسسَ، حتى تُراعى بذلك مُسْتوياتُ فَهْمِه المختلفة، وهو ما قال به الشِّيعةُ والإسماعيلية دائماً.

منذ الوَهْلةِ الأولى، أحسَّ العرفانيُّون المسلمون بأن الحقائقَ الكونية التي كان يَدْعو إليها النبيُّ محمد كانت مُهدَّدةً بالحَجْب بسببِ تفسيرٍ دوغمائيٍّ وحرفيٍّ مُفرِط لها، كما حدَثَ تماماً مع الديانة المسيحية، في زمنها، فكرَّسوا كلَّ جهدهم لكي يُجابِهوا بأسلحةِ العقل -وبهذه فقط- تلك الإكراهاتِ التي كانَت قد بدأَت تَتجذَّر في الإسلام كلِّه.

لهذا السبب، ولأن نورَ تعاليمهم كان بكل تأكيدٍ يُشكِّك في السُّلْطة المُطلَقة للخليفة، فيما يَتعلَّق بالأمور الروحية؛ كان عليهم أن يَظلوا في الخَفاء منذ الوَهْلة الأولى التي أَنشؤوا فيها تنظيمَهم السِّري، كما فعَلَت أخوياتٌ أخرى عديدةٌ عرفَها العالَمُ. وسيَحدُث الشيء نفسه لابن مسرة، لكن في الأراضي الأندلسية، على إثْرِ عودته؛ حيث كان عبد الرحمن الثالث، الذي كان ما يَزال أميراً آنَذاك -إذ لن يُعلِن نفسَه خليفةً قبل سنة ٩٢٩- قد تَمكَّنَ من فرْضِ سياسةِ تَحالُفاتٍ في غايةِ الذكاء في كل الأندلس، حتى تَمُدَّه وحدةُ كلِّ مُقاطَعاتِ وكُوَرِ الأندلس بالقوة، وحتى يُعْطيه اتحادُ رعاياه المستظلِّين بظلِّ نفسِ شجرةِ العِلم والمعرفة والتسامُح المتبادل -لكنْ في ظلِّ الإسلامِ بصفته دِيناً رسمياً- نفسَ الإحساسِ بالوَحْدة، بِغَضِّ النظر عن اختلافاتهم الدينية: كان هذا هو سِرَّ فترةِ حُكْمه المُشرِقة، التي ما زالت تَلمَع كمِرآةٍ في سماء التاريخ المُكفهِرَّة.

بل إن أتباعَ ابن مسرة، بالرغم من الاضطهادِ الرسمي الذي عانَوْا منه، من خلال التحذيرات التي كانت تَصدُر في حقهم، من فوق مِنبَر المسجد الجامع بقُرْطبة، إلا أن أحداً منهم لم يَتعرَّض للمُحاكَمة، في عهدِ الخليفة المتنفذ، عبد الرحمن الثالث، الأكثر باطنيةً بين الأمويين، والذي عرف دائماً كيف يَضَع الفقهاءَ المتعصِّبين عند حدِّهم، في الوقت الذي حافَظَ فيه على بعضِ الشكليات الخارجية، التي كان من الضروري جداً إظهارُها.

على إثْرِ عودته، إذن، اعتزَلَ ابن مسرة الناسَ في صَوْمعةٍ بجبلٍ في قُرْطبة، حيث كان يَشرَح مَبادِئَ مَذهبِه ويُؤلِّف كُتبَه، مُحاطاً بكثيرٍ من المُريدين. يَلْتقي كلٌّ من أسين بالاثيوس وروجيه غارودي في إشارتهما إلى تأثيرِ برسيليانو في فِكر ابن مسرة، خاصةً في ذلك المبدأ الغُنوصي الكوني الذي يقول برَبَّانية الروح وسقوطها اللاحق في سجنِ البَدَن المادي، وبإمكانية خلاصِها من خلالِ التطهير الداخلي أو تلك النار السرية. كما أنهما - مُعتمِدَين، على الأرجح، على المؤرِّخ سعيد الطليطلي- يَتحدَّثان عن البَصمة العميقة للفيلسوف والخيميائي إمبيدوكليس. بل هناك إشاراتٌ أيضاً إلى أن ابن مسرَّة قد عرفَ تأثيرَ شخصيةٍ غامضة، هي بمثابة إمبيدوكليس عربي زائف، انتقَلَت أعمالُه بفضْلِ الأدب الشَّفَهي العربي، وظلَّ اسمُه طيَّ الغموض.

لقد دافَعَ الشهرستاني والسهروردي وابن أبي أصيبعة عن هذا الفيلسوف الإغريقي، مُعتبِرين إياه مُماثِلاً للصوفيين، فقد عاشَ بالفعل مُعتزلاً ضجيج العالَم، في وَحْدة صائتة، مُتفرّغاً بشكلٍ تام لمُمارَساته الروحية وإلى تعليمها. وقد رفَضَ بهرَجِ المجد الدنيوي ونَهِل من الينابيع المَشرِقية، بعد حجٍّ طويل، كما كانت له سِماتٌ نَبويَّةٌ لا يَرْقى إليها شَكٌّ. بعدَ ألفِ عامٍ من وجوده، سيَقُوم أولئك الباحثون عن المعرفة بتكرارِ نفس اختبار المتاهة تماماً، وسيَعثُرون على الباب نفسه، تحتَ مُسمى آخَر، ودِينٍ آخَر وثقافةٍ أخرى سائدة. يَرى القاضي ابن صاعد الأندلسي، في كتابه «*طبقات الأُمَم*»- الذي أُلِّف في منتصف القرن الحادي عشر- أن ابن مسرة كان فيلسوفاً باطنياً، قد نَهِل من نبْعِ إمبيدوكليس الذي «تَكلَّم في العالَم بأشياءَ يَقْدح ظاهِرُها في أمرِ الميعاد، فهجَرَه لذلك بعضُهم، وثَمةَ طائفةٌ من الباطنية تنتمي إلى حِكْمته وتزعم أن له رموزاً قَلَّما يُوقف عليها، وكان محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي الباطني من أهل قُرْطبة كَلِفاً بفلسفته، دَؤُوباً على دراستها». ومن نافلةِ القول أنَّ هذا الكاتِبَ المهم، ابن صاعد الأندلسي، كان عالِمَ فَلَكٍ ولكنه لم يَكُن خيميائياً - بالرغم من أنه كان مُحاطاً بالخيميائيين- كما سنرى ذلك في الوقت المناسب.

لقد صاغ ابن مسرة نظريةَ فيْضٍ هرمية للكون، وسمَّى العنصرَ الأساسي بالمادة الأولى -خيمياء بحتة- ووصَفَها بكونها مُدرَكة. بعدها، وبهذا الترتيب، يَفِيض العقلُ والنفسُ والطبيعة والمادة الثانية. وهنا نجد بصمةَ إمبيدو كليس الزائف وتلميذِه جابر بن حيان، بالإضافة إلى الإسهام الخاص بابن مسرَّة، الذي لا يَتوافَق مع مفهومِ الواحد عند أفلوطين؛ إذ يضع مَحلَّه المادةَ الأولى المذكورة. وبذلك، يَستحضِر أيضاً الآراءَ الإسماعيلية التي بموجبها يَتموقَع «المبدأ» فوق «الكائن» و«اللاكائن».

ويَتجلى الأصلُ الخيميائي لفلسفته في جوانبَ مختلفةٍ، خاصةً فيما يَتعلَّق بنظريتِه عن وجودِ القطبَيْن، النشيط والمتلقِّي، اللذين يَفِيضان عن هذه المادة الأولى الأصلية، واللذين بدَوْرهما، وبينما يَستمِران في النزول التدريجي، لا يَفْتأان يُحقِّقان - وهما في حالة فيض- مرةً أخرى، مبدأَ الإذابةِ ثم التخثير، بمعنى زِئْبقهما وكِبريتهما، مُحدِثَيْن بذلك ترتيباً هرمياً للوجود. وعندما يجتمع القُطْبان، يَشْرعان في خلْقِ أشكالٍ جديدة، إلى غاية الوصول إلى المادة الخالصة التي تُشكِّل العالَمَ المادي. وهنا يَكمُن تخثُّرُ العالَمِ والإنسان والكون. سيقوم العلاجُ السباجيري بمُحاكاة هذا الخَلْق، ومن هنا قُوَّته الفريدة والجبَّارة، والتي بموجبِ قانون القياس ستُؤثِّر على عقلِ المريض وجسمه وطاقته.

على إثْرِ وفاةِ المعلِّم، حاوَلَ المَسَرِّيُّون اللجوءَ إلى قُرى ألمرية، خاصةً بعدَ وفاةِ الحَكم الثاني الذي اشتهر بثقافتِه ووَرَعه، في الوقت الذي كان فيه المنصور، المعروف بجانبه المُظلِم، قد تَمكَّن من السيطرة على مقاليد السُّلْطة، مع الحفاظِ على مَظهَر الخلافة، لكي يُقوِّض، من فوق قِمَّتها، كلَّ روحٍ للتسامُح الكوني، كان قد نشَرَها الأمويُّون الأواخر. وهكذا نجد ابن عبد الله الرعيني يُؤسِّس مدرسةً في ألمرية، يُلقِّن فيها مذهبَ ابن مَسرَّة، لكنه لم يَكُن يُلقِّن فيها الخيمياءَ، التي لا بدَّ أنه كان يُمارِسها في سِرِّية تامة. بينما سيَتأمَّل خلَفُه، ابن العريف، بعينِ الرضا كيف كان كلُّ الصوفيِّين المُتقاطرين من مختلِفِ مَناطق الأندلس، يَتَّقِدون إيماناً وصفاءً، في صحاري وجبال ألمرية، ويَكتب لهم قواعدَ جديدةً للحياة الروحية، مُعتمِداً بطبيعة الحال على تعاليمِ ابن مَسرَّة، ثم يُعطيها لثلاثةٍ من مُريديه لكي يَنْشروها في مختلِفِ بِقاع البلاد، وهم: أبو بكر المايورقي، في كورة غرناطة؛ وابن قَسيٍّ، في كورة غرب الأندلس الإسلامي، الذي سيقود هناك ما عُرِف بثورةِ المُريدين؛ وأخيراً، ابن برجان -الذي كانت تَرْبطه صِلةٌ وطيدة بالشيخ الأكبر، ابن عربي- في كورة إشبيلية بأسرها. وسيكون هذا الأخير وَحْده من بين زملائه في هذه الرحلة المحفوفة بالمخاطر، مَن سيَحمِل بين يدَيْه

شُعلةَ الخيمياء. وما يزال كتابه حول «*أسماء الله الحسنى*» يُلقِي، إلى الآن، بثمارِه الطيبة التي تَبعَث السرورَ في نفوس العلماء، في الدول الإسلامية الحالية. للأسف، في إسبانيا، لم يُطرَح حتى للترجمة.

هل من المُستغرَب أن يُدان رجلٌ مثل ابن مَسرَّة، بتلك الصورة المَقيتة، من قِبَل كُتابٍ مُتملِّقين ومُستسلِمين لبَهرَج السُّلْطةِ وفسادها؟ إنَّ ثِقَل ذلك الحُكْم القاسي الذي أصدَرَه ابن الفرضي كان بقدْرِ ذلك الضوءِ الذي أشاعه ذلك العرفانيُّ الكبير، في روح الأندلس:

«اتُّهِم بالزندقة فخرَجَ فاراً، وتردَّدَ بالمشرق مدةً، فاشتغل بمُلاقاةِ أهلِ الجَدَل وأصحابِ الكلام والمعتزلة، ثم انصرَفَ إلى الأندلس فأظهَرَ نُسْكاً وورَعاً، واغترَّ الناسُ بظاهره، فاختلفوا إليه وسَمِعوا منه، ثم ظهَرَ الناسُ على سُوءِ مُعتقَدِه، وفتح مَذْهبه فانقبض مَن كان له إدراكٌ وعِلم، وتَمادى في صُحْبته آخَرون غلب عليهم الجهلُ فدانوا بنِحْلتِه. وكان يقول بالاستطاعة، وإنفاذِ الوعيد، ويُحرّف التأويلَ في كثيرٍ من القرآن. وكان له لسانٌ يَصِل به إلى تأليفِ الكلام، وتمويهِ الألفاظ، وإخفاءِ المعاني».

وسيُواجِه خيميائيون أندلسيون آخَرون المصير نفسه، وأوروبيون كذلك. لكن حتى ما وراء الحدود الإسبانية، كان ما يزال الفنُّ الملكي مجهولاً تماماً، ولن يَشتهر إلا بعدَ ترجمةِ كتاب «*جمعية الفلاسفة*»، الذي ليس له نظيرٌ، والذي نَنسبه نحن إلى جابر بن حيان؛ حيث يجري فيه تمثيلُ حوارٍ بين أعظمِ حُكماءِ العالَم القديم، الذين مارَسوا الخيمياء: فيثاغورس، وأفلاطون، وأرسطو ... بالإضافة إلى شخصياتٍ أخرى مجهولة. فبالرغم من أن العلماءَ لم يَتَّفِقوا حول المؤلِّف الحقيقي لهذا العمل، فإننا نَعتقِد أنه قد خُطَّ بِيَد خيميائيِّ الكوفة الكبير.

ويُؤكِّد مُؤلِّفون مُطَّلِعون أن جيلبرت دي أوريلاك، الذي سيَدخُل التاريخَ باسمِ البابا سيلفستر الثاني، والذي كان قد نَهِل من المخطوطات الأندلسية في مدينةِ قُرْطبة، قد ذهب ومعه مفاتيحُ الخيمياء تحتَ عباءته. لكن، في الواقع، لا يوجد أيُّ دليلٍ على ذلك، بل هي مجردُ تخميناتٍ؛ ولهذا لا يُمكِننا اعتبارُها صحيحةً.

العمل الخيميائي لعبد الرحمن الثالث

تَولَّى الخليفةُ المستقبلي عبد الرحمن الثالث مسؤوليةَ الحُكْم عام ٩١٢، عندما كان ما يزال يبلغ من العمرِ واحداً وعشرين عاماً، دونَ أيّ صراعٍ على السلطة بين المُتطلّعين إليها من الأسرة؛ ذلك لأن جَدَّه الأمير عبد الله كان قد أمَرَ بقتْلِ خلَفِه المحتمَل، ولَدِه محمد، الذي لا بدَّ أنه كان يَرى فيه الكثيرَ من الكِبْر والرغبة في الاستحواذِ على منصبه. كان عبد الرحمن هو الابنَ البِكْر لولد عبد الله المذكور هذا ومُزنة، والذي كان الأميرُ الكبير يُؤْثِره منذ السنوات الأولى لحياته داخلَ القصر. وقد جعَلَ منه تكوينُه الفِكْري والإنساني الرفيع أحدَ أكثرِ الرجال ثقافةً في عصره. وعلى الرغم من أنه لم يَصِلنا من شِعْره إلا النَّزْر القليل، فإنه، على ما يبدو، قد نبغ أيضاً في قرْضِ الشِّعر. هل كانت هذه الأسبابُ، بالإضافة إلى الشجاعة التي أظهَرَها في قتالِ ذلك المتمرِّد، عمر بن حفصون، هي التي جعلت الأميرَ يُراهِن عليه؟ لكنْ لا بدَّ أنه كذلك، عملاً بتقليدٍ عائلي قديم، قد استشار مُنجِّمي البلاط، الذين أَنْبؤوه بأن خريطةَ السماء المرسومة في يومِ وساعةِ ولادتِه، تشير إلى أن الله قد فضَّله بين عباده، حتى يشِعَّ من خلاله نور الله على الأندلس.

كان هدفُه السياسي هو توحيدَ جميعِ كُوَر الأندلس تحتَ قيادةٍ واحدة، تلك الكور التي كانت على ذلك النحوِ من التشرذُم بسبب خضوعها لوَلاءِ العديد من القادة -المسلمين في معظمهم، وإن كان هناك أيضاً قادةٌ مسيحيون- حيث حوَّلوا مَناطِقَهم إلى مَمالِكَ صغيرةٍ، لم تَكُن السُّلْطةُ الحقيقية لقُرْطبة عليها سوى ظاهرية، ما لم تَكُن الصِّراعات مفتوحةً. أخيراً، في سنة ٩٣٩، تَمكَّن من تحقيقِ الوَحْدة المنشودة؛ وهو الأمرُ الذي ألهَبَ حماستَه، لدرجةٍ دفَعَت به إلى ارتكابِ أكبرِ خطأ في حياته، وذلك عندما طمع في غزْوِ كلِّ المَمالِك المسيحية بإسبانيا، من جديد. لكنَّ هزيمتَه في معركة سيامنقة أو الخندق أعادَتْه إلى المكان الذي أرادَتْه له السماء، ومنذ ذلك الحين سيَنعزِل في مَأْواه الذهبي، بمدينة الزهراء. وهناك، مُحاطاً بالعلماء وببهرج العيش وحريمٍ تَتألَّف من ستة آلاف امرأة، كان يَحرس بعين الصقر ومخلب النسر، ألا يُعرِّض أحدٌ للخطر روحَ ذلك الحُلْم الذي قد تَحقَّق له.

يَذكُر كتاب المقتبس، وهو ذلك التأريخ الذي يَسرد فيه ابن حيان تفاصيلَ عهدِ عبد الرحمن الثالث، أنه، في بداية الأمر، كان يَقترح على صاحبِ الأرض الذي لم يَكُن قد قدَّمَ له فروضَ الطاعة والولاء شروطاً ممتازة، وإذا ما رفَضَها، كان يَشنُّ الحربَ عليه، لكنه كان يُعطِيه فرصةَ الأمان أو العَفْو إلى اللحظة الأخيرة، إذا ما رضخ أخيراً إلى أمره. كما يَذكر، بكثيرٍ من الحرص، أنه قد أمَرَ بقتْلِ رجالٍ، بحبْسِهم بين الأسود التي كان يَحتفِظ بها في حدائقِ مدينة الزهراء، وأنه أيضاً قد قتَلَ

طفلاً يُدْعى «بيلاجيو»، لأنه رفَضَ أن يَنصاع لرغباتِه الشهوانية؛ وهو الأمر الذي استغَلَّته الدعايةُ المسيحية في تلك الحِقْبة، من أجلِ تَشْويه سُمْعته، وبالمقابل، تحويل شخصٍ آخَرَ غير موجود إلى قدِّيس.

لكن ذلك لم يَكُن ضرورياً؛ إذ سيجد عدوَّه اللَّدُود داخلَ الأندلس نفسها، حيث ستَتكرَّر مرةً أخرى قاعدةٌ تُميِّز الحياةَ الإسبانية في كل زمان ومكان، تقول بأنه لا يوجد عدوٌّ أسوأُ للإسباني من نفسه: سيَتكفَّل المنصور، بشخصيته المُظلِمة وبِدَهائه، بهذا الأمر، من خلالِ شراءِ ذِمَم خُدَّامه من الكُتَّاب المأجورين. مَن ذا الذي يَستطيع أن يُصدِّق مِثلَ هذه الخسَّة من هذه الشخصية التاريخية، مهما كان اطِّلاعُه على الخطوط العريضة التي تَحكم روحَه سطحياً؟ صحيح أن الشهوةَ قد أَعْمَته، وأنه لم يَكُن يرَفُّ له جَفْن، عندما كان يَأمُر بقتْلِ الناس، كما حدث في تلك المناسبة التي أمَرَ فيها بربْطِ العبيد السُّود، الذين كانوا قد تَمرَّدوا، إلى دلاءِ طاحونةِ مدينة الزهراء، أو عندما حكَمَ بالموت صَلْباً على ثلاثمائة من كبارِ القادة، الذين كانوا يَنتمون إلى عائلاتٍ ذاتِ أصولٍ عربية؛ لأنهم لم يُفكِّروا إلا بالانتقام لأنفُسِهم، وفي مَصالِحهم، أثناء معركة الخندق، وعلى إثر الانهزام فيها لاحقاً، ولأنهم تَخلَّوا عن الحاجب بدر الذي كان صقلبي الأصل، والذي كان عبد الرحمن الثالث قد اختاره قائداً مُطلَقاً لجيشه، في «حملة القوة العظمى» تلك. وصحيح أنه قبل تلك الكارثة وبعدها، لم يَكُن الخليفة يَتوانى في إظهارِ ازدرائِه لتلك العائلات التي لطالما كانت تَفتخِر بنَسَبها، واضعاً الخصيان والعبيد، ذوي الأصول الأوروبية، في مناصبَ رئيسيةٍ للإدارة، ليُحرِّرهم فيما بعدُ ويُغدِق عليهم العطايا، حتى يكسب بذلك وَلاءَهم المُطلَق. وصحيحٌ أيضاً أنه أمَرَ بقتْلِ ابنِه محمد، عندما اكتشَفَ أنه قد تَآمَر عليه، بهدفِ تسميمه والاستحواذِ على مَنْصبه. لكن، ليس من الضروري أن يكون الشخصُ مُتَّقِدَ الذكاء حتى يَتخيَّل حجْمَ الحسد والحِقْد الهائلَيْن اللذين كان يُثِيرهما، بلا شكٍّ، بين كل الناس؛ إذ لا يستطيع أن يضيف ظلالاً إلى النور المتألِّق الذي يُسيطِر على عهْدِه، إلا مَن كان قوياً يَقترِب من قامته.

تشير كلُّ المراجع التي وصَلَت إلينا، حولَ فترةِ حُكْمه، إلى غايتِه المُتمثِّلة في الحفاظ على التسامُح الديني، بعيداً عن مَطالِب الفقهاء، الذين أَدرَكوا منذ الوهلةِ الأولى أنهم لن يستطيعوا أن يَكسروا العزيمةَ القوية لأذكى أُمَويٍّ في قُرْطبة. وهكذا، فقد عيَّنَ الأسقفَ المسيحي ريكيموندو سفيراً لخلافته في البلاطات الأوروبية؛ والطبيبَ والخيميائيَّ اليهوديَّ حسداي بن شبروط دبلوماسياً

ومبعوثاً خاصاً له أمامَ البلاطات الأوروبية في شِبه الجزيرة الإيبيرية. كما أسَّسَ أولَ مدرسةِ طبٍّ في أوروبا، وضمَّ إلى بلاطه حُكَماءَ من العالَم بأسره، بِغضِّ النظر عن مُعتقَداتهم، مُحوِّلاً بذلك قُرْطبةَ إلى حاضرةِ العالَم، وإلى مَنارةٍ مُشِعة، يُضاهي بَرِيقُ نورها ذاك الذي أنار العالَم من الإسكندرية البعيدة.

للأسف، لن تَستمرَّ قوةُ هذا الإشعاع أبعدَ من سنواتِ حُكْمه -تُوفِّي سنة ٩٦١- وجزءٍ كبير من عهد ابنه، الحَكَم الثاني، الذي أظهَرَ كذلك ثقافةً واسعة وحباً للعلم، وورعاً وتقوى لم يتَّصِف بهما والِدُه المعروف بشِدَّته، لكنه لم يَمتلِك قُوتَه ولا عَزْمَه، حتى يَتولَّى زِمام الخلافة بسُلْطةٍ لا مُنازِعَ له فيها، خلافة مُخلِصة للهدف الذي حدَّدَه أفلاطون في «جمهوريته»: أن تكون الحِكْمةُ مُسيِّرةً لعزائمِ المواطنين، وهي التي تَتجسَّد في شخصِ الملك-الفيلسوف.

لا يُمكِن فَهْمُ الخلافةِ الأندلسية بمَنْأى عن هذه المُثُل التي شكَّلَت الأُسسَ الخَفِية التي سيَنْبني عليها العملُ السياسي والثقافي العظيم الذي قام به، من أول إلى آخِر نفَسٍ له، في الوقت الذي كان فيه المنصور -الذي كان دخيلاً على هذه السلالة، والمعروف بطُموحه- يَتسلَّق بكلِّ مَكْرٍ مَراتبَ السُّلْطة، مُحوِّلاً الإرثَ الحكيم لأسلافِ هذه السلالة إلى قوةٍ عسكرية لا تَرحَم، شكَّلت في حدِّ ذاتها النموذجَ النقيض لِلأصل الذي نشأت منه. ابتداءً من المنصور، عندما كان الحَكَمُ الثاني قد زهدَ -أو كاد- في كل الأمور الدنيوية، مُتشبِّعاً بالتقوى وحب الحكمة؛ ستَتحوَّل روحُ التسامُح إلى قَمْع وخوف، وستُحاوِل أيادي الفُقهاء المُظلِمة أن تُطفِئ نورَ كلِّ قنديل، لا يَلتزم بتفسيرها الصارِم والدوغمائي للقرآن الكريم.

وهناك، حيث كانت الشمسُ تَلمَع، في وقتٍ مضى، على عَرْش سَمْتِها، وهي تُضِيء الضمائرَ التي كانت مُستسلِمةً لذلك النور، وتُتِيح في ذات الآنِ تَعدُّدَ المُعتقَدات، وتُشِير بشكلٍ سِري إلى تلك الأبواب التي تكاد تكون مُشرعة، بالنسبة إلى تلك الأرواح المتعطِّشة، على إثْرِ وصولِ المنصور إلى الحُكْم، بدأ ذلك النورُ في الاضمحلال، إلى أن انغمس في ظلامٍ دامس؛ وهو ما سيُمثِّل على المدى القصير نهايةَ ما كان عبد الرحمن الثالث قد كرَّسَ له حياتَه، قلباً وقالباً.

لا يُشكِّل عملُنا هذا خُطْبةً عن سِيرته المقدَّسة، كما أن هذا ليس بالمكان الذي سنُخضِعه فيه لتلك المُحاكَمة اللاحقة، التي يَسْندها ذلك القاضي المُسمَّى «زمن» إلى دارِسي التاريخ. إن هدَفَنا هو

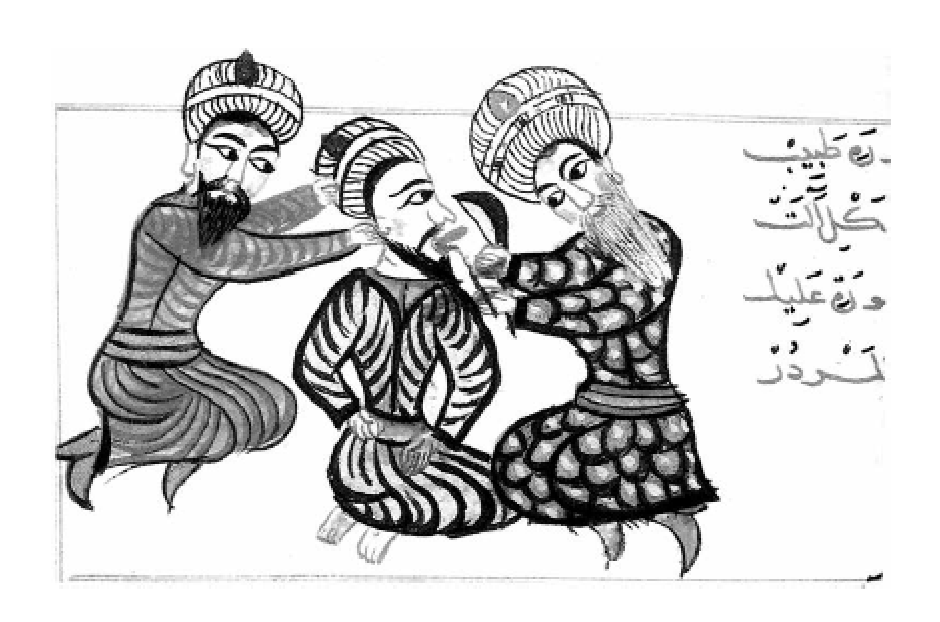
الخيمياء، نُكرِّر، ووَصْفُ ذلك الإطارِ الذي تَطوَّرَت فيه حَلقاتُها في بحرِ السراب ذاك، الذي تُبحِر فوقه تلك الغالبيةُ العظمى من الناس التي لم تَبْدأ قَطُّ رحلتَها الذاتية، بِغَضِّ النظر عن الديانةِ التي تَعتنِقها، والإيديولوجيةِ التي تُؤمِن بها، أو الظرفِ التاريخي الذي مرَّت به، من أجلِ اجتيازِ اختبارِ مَتاهة أرواحها. وقد شكَّلَت الخلافةُ الأموية، دونَ أدنى شكٍّ، مَسْرحاً رائعاً لانتشارِ الخيمياء ومُمارَستها ... في إطارِ حدودِ السِّريَّة التي تَفرضُها الحَصافةُ.

لقد تَولى عبد الرحمن الثالث مَقاليدَ حُكمِ الإمارة، في خِضَم الانقسامِ الداخلي بين القبائل العربية والبربرية، التي كانت قد فتَحَت شِبهَ الجزيرة الإيبيرية قبل قرنَيْن، من جهة؛ وبين المسيحيين، من جهةٍ أخرى، بالإضافة إلى حربٍ أهلية خطيرة، كان قد شَنَّها قبلَ سنواتٍ عمر بن حفصون، وكاد يُسقِط خلالَها الحُكْمَ الأُمَوي. عندما تُوفِّي عبد الرحمن الثالث، أَورَث ولَدَه دولةً تَعرف ازدهاراً وثقافةً لا نَظيرَ لهما في عصره؛ حيث كان العلمُ قد بدَأَ بالانتشار بقوةٍ كبيرة، لدرجةٍ ستُزهِر معها بذرَته طوالَ القرون التي سيَبْقى فيها الإسلامُ بِهسبانيا الرومانية القديمة. لقد استقدَمَ من الشرق كلَّ ما أُتِيح له من كُتبٍ وعُلماءَ ومُترجِمين، نقلوا إلى لُغاتِ شِبهِ الجزيرة الإيبيرية مَعرفةً سيستفيد منها كلُّ الناس، بِغضِّ النظرِ عن أعراقِهم ومُعتقَداتهم؛ وهكذا، شكَّلَ وصولُ كُتبٍ لعلماء، مثل كتابِ البتاني حول الفَلَك، منصةً، حتى تُصبِح الأندلس منذ ذلك الحين نقطةً مَرْجعيةً لكل العلوم، من طبٍّ وهندسةٍ ورياضيات وعِلم زراعة وشِعْر وفَلَك وتنجيم وفلسفة ... تحت السماء الأندلسية المُرصَّعة بالنجوم، آوَت نفسُ الشجرةِ كلَّ الناس، من جميع الأنساب والديانات؛ لأن كلاً من عبد الرحمن الثالث وولده الحَكَم الثاني شاءا أن يُسعِف نورُ الحكمة كلَّ هؤلاء. خلال عهْدِه، كان مُتوسِّط عُمر القُرطبيِّين سبعين عاماً، في الوقت الذي كان لا يَكاد يَتجاوز الثلاثين في باقي أوروبا.

لقد أثارَت حقيقةُ التعايُش السِّلمي بين الدِّيانات الثلاث جدَلاً واسعاً بين المؤرِّخين. من وجهة نظرنا، إنكارُ هذه الحقيقة، في عَهْد هذين الخليفتَيْن، يُعَدُّ عِناداً أعمى، حتى لا يتم الاعترافُ بما حقَّقاه من إنجازات. وبالطريقة نفسها، فإن الرغبةَ في تمديدِ فترةِ التسامُح هذه، بجعْلِها تشملُ كلَّ عصورِ السيطرة الإسلامية على شِبه الجريرة، تَغْني الرغبةَ في تشويهِ الحقيقة التاريخية وإخضاعِها إلى نرجسيةٍ عَمْياء. لقد استطاع عبد الرحمن الثالث أن يُلقِّح تلك البذرةَ التي زرَعَها سَلَفُه، عبد الرحمن الثاني؛ أَلَا وهي تعايُش الدِّيانات الكبرى الثلاث في سلامٍ، تحت شجرةِ الحِكْمة.

إذن، فَلْنُمسِك مُجدداً بخيطِ الخيمياء الذهبي. ومن أكبر الشخصيات التي برزَت في هذا المجال، اليهوديُّ حسداي بن شبروط، الذي حصَلَ على ثقةِ عبد الرحمن الثالث، بدايةً بصفته طبيباً، ثم بصفته دبلوماسياً رفيعَ المستوى، مُتمكِّناً من أن يُصبِح من أقربِ المقرَّبين إليه. حول هذه الشخصية المثيرة للاهتمام، التُقِطَ الكثير من الأحداث، يَتضمَّنها كتاب يتسحاق باير، عن «*تاريخ اليهود في إسبانيا المسيحية*». وإن كان مُعلِّمُه في الفن الملكي غير معروف، فإنه من المؤكَّد أن حسداي بن شبروط قد تَبحَّر في فن السباجيريا، لدرجةِ أن شُهْرتَه قد اجتازت حدودَ إسبانيا، لتَصِل إلى أسماعِ الإمبراطور البيزنطي قسطنطين بورفروجنيتوس، الذي قرَّرَ إهداءَ الخليفة نسخةً بديعة من كتابِ ديوسكوريدس، وبعثه من خلال السفارةِ المناسِبة. كان ذلك في سنة ٩٥١، وكان هذا العملُ قد أصبَحَ معروفاً، بشكلٍ جزئي، في إسبانيا الأندلسية، بفضلِ إسطفان بن باسيل، في العاصمة العباسية. لكنَّ العلماءَ الأندلسيين لم يتَّفقوا حول كثيرٍ من أسماءِ النباتات المذكورة فيه؛ ولذلك فقد طلب عبد الرحمن الثالث من الإمبراطورِ البيزنطي مُترجِماً لِلُّغةِ اليونانية، فكان أن بعَثَ إليه بالراهب نقولا. وقد أصبَحَ حسداي صديقَه الحميم كما يروي لنا ابن جلجل، وبفضْلِ إسهاماتهما معاً، بالإضافة إلى إسهامِ ابن جلجل نفسه، انتقل إلى الغرب كتابُ «هيولى الطب»، الأكثرُ قراءةً في كل العالم.

إن الإغريقي ديوسكوريدس، الذي جرى تَناسِيه منذ العصور الأولى للمسيحية، على الأرجح، بسبب عمله طبيباً لنيرون الشقي، عمل أيضاً جرَّاحاً لجيوشِ روما، وقد دفَعَته إلزاميةُ استكشافِ العالَم إلى تصنيفِ نحو ٦٠٠ نبتة، و٩٠ معدناً، و٣٠ مادة حيوانية، في عمله الضخم. وقد وضَعَ لكل واحدةٍ منها رسماً، مع وصْفٍ لخصائصها الطبية، وأضاف إليها خمسةَ آلافِ استعمالٍ مُختلِفٍ لعلاجِ جميعِ الأمراض المحتمَلة. ومن نافلة القول أن هذا الحكيمَ اليوناني كان خيميائياً، وأن الخيميائيِّين عرفوا الاستفادةَ منه أكثرَ من أولئك الذين اهتمُّوا فقط بالمزايا العلاجية لأدويته. بفضْلِ الترجمة العربية لكتاب «الهيولى الطبية» والتي سيَعمَل على صَقْلها كلٌّ من ابن جلجل وابن وافد، بالإضافة إلى عُلماء آخَرين- أصبح من المُمكِن ترجمةُ هذه المادة الضخمة إلى اللغةِ اللاتينية، ومن ثَم إنقاذ العديد من الأرواح، وتجاوُز العديد من الأمراض.



تصويرٌ لجراحةِ الفم في عصر الأندلس.

بالمناسبة، يُنسَب إلى حسداي بن شبروط إعادةُ اكتشافِ ترياق أندروماشوس الشهير، وهو ذلك الطبيب الخاص للإمبراطور نيرون الذي اخترَعَ أفضلَ ترياقٍ في عصره؛ ذلك الدواء الضروري دائماً في كلِّ بلاطٍ ذي شأن، إلا أن ابن جلجل يُلمِّح إلى أن حسداي لم يَكُن ليُحقِّق ذلك دونَ الراهبِ نيقولا، المذكور آنفاً. وكيفما كان الحال، فإن هذا اليهودي المحنَّك لم يَترك أيَّ مُؤلَّفٍ مكتوب، وكلُّ ما نعرفه عن عِلمه الواسع، وصَلَنا من خلال إشاراتِ مُعاصِريه أو المؤرِّخين المتأخرين، ومن خلال الاستنتاجِ المنطقي لآثاره.

مثَّلَت ترجمةُ كتاب ديوسكوريدس ثورةً هائلة، ليس فقط من حيث عِلمِ النباتات والطب النباتي، وإنما أيضاً من حيث الخيمياء النباتية. حولَ هذا الكتاب الذي تَجاوَزَت قِيمتُه الذهبَ المادي، اجتمَعَت مجموعةٌ من حُكماء البلاط، الذين سيردفون مياهَ علومهم الخاصة إلى نهر إسبانيا الأندلسية العظيم - ومن الأندلس إلى أوروبا- مُقترِحين مجموعةً كاملةً من أسماء الأدوية، التي كانت تُسمَّى آنَذاك بـ «البسيطة»، مُقابِل أخرى «مُركَّبة»، فبينما تُداوِي الأولى من خلال استعمالِ نبتةٍ واحدة، تَستعمِل الثانيةُ نباتاتٍ عديدة. كثيرون هم الأطباء والحكماء الذين سيَكْتبون منذ تلك الفترةِ مُؤلَّفاتِهم، مُتحدِّثين عن نجاعةِ هذا العلاج - البسيط أو المركب- أو ذاك. بالنسبة إلى الخيمياء الخضراء، فإن الترياقَ سيَبْقى دائماً مجموعةً من العلاجات -صبغات أو تَمْييعات، كانت تُعرَف آنَذاك بالإكسيرات-

التي تُحارِب التسمُّمَ (فمُصطلح «ترياق»، في الواقع، مُشتَقٌّ من المصطلح اليوناني *therion*، الذي يَعْني حرفياً «الأفعى السامة»). ولن يَكتسِب إلا مع الحُكم النصري معناه الجديد، بوَصْفه مجموعةً من الأدوية البسيطة -مجموعة من الإكسيرات- القادرة على علاجِ أمراضٍ مُعيَّنة.

كما أننا، بفضْلِ ابن جلجل ما زلنا نحتفظ بأسماء العشَّابين والأطباء الذين شاركوا في عمليةِ استكشافِ وترجمةِ كتاب ديوسكوريدس، وهم: محمد الشجار (أي العشَّاب، بالمعنى الحرفي للكلمة)، والبسباسي، وأبو عثمان الجزار (المُلقَّب باليابسي)، ومحمد بن سعيد الطبيب، وعبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم، ورجلٌ يُعرَف بأبي عبد الله الصقلي، الذي كان يُتقِن كذلك اللغةَ اليونانية، بالإضافة إلى إلمامِه الكبير بخصائص النباتات. لم يَرِدنا عن أيٍّ منهم معرفته بالخيمياء النباتية، لكن لا يُمكِننا أن نَستبعِد أن يكون الراهبُ نيقولا قد همَسَ في آذانِ بعضِهم بأسرارِ «العمل العظيم».

من بين أشهرِ العلاجات التي حقَّقَها حسداي كان تخسيسَ وزنِ الملك سانتشو الأول، المُلقَّب بـ «البدين»، والذي كانت قد وصَلَت به سمنته المُفرطة، الناجمة عن مرضِ الاستسقاء الذي كان مُصاباً به، إلى درجةٍ مثيرة للسخرية؛ إذ كان قد أصبَحَ عاجزاً حتى على أن يَبْقى مُستوياً على صَهْوة جَوَاده. وقد تَآمَر عليه فرنان غونثاليس لكي يَعْزله، فكان أنْ هَروَلَ سانتشو، وهو جريحٌ وذليل، إلى عرْشِ مَلِكة نافارا القوية، تودا، حتى تُعِيد إليه حقوقَه الشرعية. وقد طلَبَت تودا، التي كانت عمةَ عبد الرحمن، آنَذاك، من ابن أخيها أن يَبعَث إليها بطبيبِ بلاطه الشهير ذاك، حتى يساعد «سانتشو البدين» على إنقاصِ وزنه؛ ومرةً أخرى، استعمل حسداي كلَّ ما يَملك من دهاءٍ، بذكائه وكَلِمته، لكي يُقنِع الملكةَ بأنه يجب عليها أن تَذهَب بنفسها إلى سيِّدِه بقُرْطبة، وتَطلُب ذلك منه صراحةً، إذا كانت حقاً تريد منه أن يَستخدِم قُوتَه للأغراض المذكورة. وهذه الواقعة معروفةٌ جداً في أخبار التاريخ، كما انتقلَت أيضاً إلى الأدب. وُفِّق حسداي في إنقاصِ وزن سانتشو البدين، وانبهَرَت حاشيةُ بلاط نافارا بالازدهارِ والقوةِ اللذين كانا يَنبعِثان من المدينة، التي كانت تحمل لقب «حاضرة العالَم»، بكل عَظَمة؛ وفي النهاية، استعمل عبد الرحمن سُلْطتَه لإعادةِ سانتشو إلى عرْشِ ليون، وإن كان ذلك مقابلَ عشرةِ حصون.

لم يُنفَّذ هذا الشرطُ في عهد الخليفة العظيم -ولا بعد وفاته- فقد وافَتْه المَنية بعدَ ثلاثِ سنوات من ذلك، لكن ليس قبل أن يَسمَع، بكل رضا، توسُّلاتِ والْتِماساتِ ابنِ مَلِك ليون ذاك، الذي سيهزمه لاحقاً في معركة الخندق، إلى جانب عمته تودا الشَّرِسة وكل الجيوش المسيحية.

كانت تُنشَر في قُرْطبة آلافُ الكتب كلَّ سنة، وكان أهلُها يتنافسون فيما بينهم، من أجلِ امتلاكِ أفضل مكتبة، وكان شُعراؤها يَتلقَّون دعماً سَخِياً من الدولة. كان أحدُ هؤلاء الشعراء هو ابن عبد ربه الذي كان أهمَّ شُعراء المديح لدى الخليفة، إلا أن ابن أخيه، سعيد بن عبد ربه، سيَنبغ بصفته شاعراً وطبيباً سباجيرياً، وقد برز في الفن الأول بقصيدةٍ عن الطب، وفي الفن الثاني بابتكارِ علاجٍ في غاية الأهمية، للحُمَّى، أورده في رسالته حول الأدوية المركَّبة.

فيما يخصُّ كتابه «*أرجوزة في الطب*» أو قصيدته حول الطب، يَذكُر فيها بكلِّ وضوحٍ أنه «لا ينال ذُروةَ الغايات إلا عليمٌ بالمقدِّمات». ويَتحدَّث صراحةً عن «الروح الرئوية» *pneumata* ...

وتُخبِرنا «حَوْليات غرناطة الأندلسية» - التي تَستنِد، بدورها، إلى ابن جلجل- عن الأطباء الذين كانوا يَعْتنون بالخليفة، ومن بين الثمانية المذكورين لم يشتهر بمُمارَسة الخيمياء سوى ثلاثة: عمران بن أبي عمرو، ويحيى بن إسحاق، ومحمد بن تمليخ. وهو ما يَجْعلنا نُمعِن النظرَ في الحذَرِ الشديد الذي كانت تُتناقَل به الخيمياء حتى بين أبرزِ مُمثِّلي الطب.

ويروي لنا ابن جلجل، في كتابِه المحوري حول طبقاتِ الأطباء، الذي يَنقل فيه بألمعيةٍ الجوَّ السائدَ في ذلك العصر؛ أن الحكيم عمران بن أبي عمرو، قد عاش بحي «*شبلار*» -فوينسانتا حالياً- الذي كتب كتاباً عن الطب سمَّاه «*الكناش*»، وهو الذي أعدَّ دواءً للخليفة من «حَبِّ الأنيسون».

وفيما يَتعلَّق بيحيى بن إسحاق، يُبرِز أنه كان ابنَ طبيبٍ مسيحي، وأنه قد استحقَّ ثقةَ عبد الرحمن الثالث الناصر، بالرغم من أصله، لدرجةِ أنه منَحَه منصبَ وزيرٍ وقاضٍ ووَالٍ؛ وأنه قد «ألَّفَ في الطب كناشاً من خمسةِ أسفار، ذهَبَ فيه مذهبَ الروم سمَّاه الإبريسم». مع هذا الخليفة بلَغَ الطبُّ الأندلسي، بلا شكٍّ، أقصى مراحلِ نُضْجه، وإذا كان الأطباء المَشارِقة من قبلُ يَقدِمون إلى الأندلس حتى يَلْقوا نجاحاً بها، فابتداءً من هذا العصر سيكون الطبُّ الأندلسي والأعمال التي يُؤلِّفها حُكماؤُها ما ينير العالَمَ بأسره. ومع ذلك فإن الطبَّ الرهباني لم يَفقد أهميتَه، وهو الشيء الذي يُذكِّر به ابن جلجل بنفسه، عند إشارته إلى قصةِ التهابِ الأُذن، التي عانى منها الناصر، والتي لم يَستطِع أحدٌ علاجَها. وقد استدعى هذا الأخيرُ يحيى بن إسحاق، الذي كان يُمارِس مهامَّه بصفته

قاضياً، في بطليوس، وفي طريقه إلى قُرْطبة تَوقَّف في دير مسيحي، حيث نصَحَه راهب عجوز باستعمالِ دمِ حمَامٍ طَرِي لهذه الحالة، وعلى ما يبدو كان لذلك أثَرٌ سِحْري.

وقد خصَّصَ ابن جلجل فقراتٍ مهمةً للحكيم والشاعر سعيد بن عبد ربه، وهو ابنُ أخي شاعرِ الخليفة الكبير، صاحب «العِقْد الفريد» الشهير. ويَذكُر عن سعيد: «وله في الطب رجَزٌ جليلٌ مُحْتوٍ على جملةٍ حَسَنة منه دلَّ به على تمكُّنِه من العِلم وتحققه لمذاهب القدماء»، و«كان مذهبه في مداواة الحمَّيات بالبوارد أن يخلط معها شيئاً من الأشياء الحارة وله في ذلك مذهب جميل، وكان بصيراً بتقدمةِ المعرفة وتغييرِ الأهوية ومَهبِّ الرياح وحركة الكواكب». (ونجد هنا إحدى العبارات الأساسية للتعرُّف على الخيميائي أو السباجيري: معرفة نظريات القدماء وحركات الكواكب). وينسب ابن أبي أصيبعة إلى هذا الحكيمِ كتابَيْن آخَرَيْن: «*الأقراباذين*» و«*تعاليق ومجرَّبات في الطب*».

في ذلك الحين، كان محمد بن تمليخ ما يَزال على قيْدِ الحياة، وكان قد أصبح رئيساً لهيئةِ الأطباء، ويَشغَل منصبَ القضاء. ويَصِفه ابن جلجل بالرجل البَهِي الرَّصِين، وأنه ذو وَقارٍ لدرجةِ أنه اؤتُمِن على تفريقِ الصدقات. ويَذْكر ابن جلجل أنه ألَّفَ كتاباً سمَّاه «*الأشكال*». كما عاش في



مُنمنَمة من مخطوطِ «التصريف لمَن عجَزَ عن التأليف»، لأبي القاسم الزهراوي،

تَصِف استخدامَ تقنيةِ الكي.

أواخر عصر الناصر وبدايات عهد الحَكَم الثاني، الطبيبُ محمد بن حسين الكتاني، وهو والد ابن الكتاني، الذي سيُصبِح سباجيرياً أيضاً، في وقتٍ لاحق، وقد حَظِي بمَحبَّةٍ كبيرةٍ من الناس ومن البلاط، وذلك لسببَيْن معروفَيْن: عطائِه العلمي، وتَفانِيه في علاجِ المرضى.

ليس من الصعب إطلاقُ العِنان للمُخيِّلة، من أجلِ الانتقال إلى تلك المجالس الفخمة، المحفوفة بالمفروشات الرفيعة والأواني الذهبية، والمصنوعاتِ التقليدية من خشبِ الأبنوس والعاج، والزجاجِ الصخري والذهب والفضة، ونافورة مُلوَّنة مُكوَّنة من اثنَيْ عشرَ حيواناً، قدَّمَها له هديةً أيضاً الباسيليوس البيزنطي. كما أن شغَفَ الخليفةِ بالفنون الباطنية يَظهَر جَلِياً في العديد من التفاصيل التي تَنتشر على رأسِ مَمْلكته كإكليلٍ من الثلوج.

كتلك النافورة المائية المُغطَّاة بطبقةٍ من الزئبق، حيث تَنعكِس أشعةُ الشمس، والتي كان الخَدَم، بأمرٍ من عبد الرحمن، يُحرِّكونها بحيث يَنعكِس ضَوْؤها على القُبَّة السماوية، التي نصبها في غرفةِ العَرْش، وهكذا كان يبدو وكأنَّ ذلك الرجل الغامض يَحتفِظ بمفاتيح الكون بين يدَيْه، أو على الأقل بأسرارِ حركته الدورانية. أو تلك المدينة -مدينة قصر الزهراء- التي أراد أن يحاكي بها معبدَ سليمان بشكلٍ يتناسب مع ذَوْقه، كما سيفعل، بعدَ ذلك بقرون، مَلِكٌ خيميائي آخَر، في دير الإسكوريال، أَلَا وهو فيليب الثاني. للأسف، من تلك التي سُمِّيَت أجملَ مدينةٍ في العالَم، لم تَتبقَّ سوى آثارِ هيكلٍ عظمي.

لكن، بالاعتماد على بعض المراجع وبعض الآثار لرموزها، يُمكِننا أن نستنتج أنه أراد أن يُمثِّل فيها مَمالِك الطبيعة الثلاث: النباتية والحيوانية والإنسانية، ومن هنا، كان بِناؤها المتدرِّج، عن قَصْد. كما بوسعنا أن نستنتج أن السِّحر التعويذي للقدماء -ولجابر بن حيان نفسه- قد حماها، بين بريقِ مصوغاتها النفيسة، التي اختارتها بعنايةٍ الكواكبُ الحاكمة التي تُمثِّلها. وأن حدائقَها كانت، بلا شك، تُحاكي الأبراجَ السماوية بألوانِ أزهارها وأحواضها، كما كانت العادةُ في الحضارة الإسلامية، مُتأثِّراً في هذا الجانب بعِطر الفُرس. لكننا سنَتحدَّث في الوقت المناسِب عن هذا الجانب من الهندسة الزراعية الأندلسية، التي تَحمِل تأثيراً سباجيرياً واضحاً. من بين أخطاء عبد الرحمن الثالث، لا بدَّ من أن نُبرِز سُلْطويتَه المُفرطة، وهي مما يُوضِّح لنا مرةً أخرى أن هذا الخليفة، الذي يتَّسِم بمَحاسِنَ ومَساوئَ كثيرةٍ، لم يَكُن يصقل حجَرَه الداخلي، كما يَفعل كلُّ خيميائي جيد، لكنه دافَعَ بقبضةٍ من

حديدٍ عن حقّ كلِّ مَن شاء ذلك، في أن يَسلك تلك الطريقَ المقدَّسة، دونَ أيّ خوفٍ من العلماء والفقهاء. وقد وُفِّق في أن يَجمَع مختلِفَ الأعضاء التي كانت تُشكِّل إسبانيا الأندلسية، حتى تعمل كجسدٍ واحد، محكومٍ برأسٍ واحد، يَنظر إلى الأُفق اللامتناهي. وعندما غاب ذلك الرأس - وهو ما سمَحَ للحَكَم الثاني بمُواصَلَةِ عملِ سلَفه- لم تكن سوى قوةِ القصور الذاتي لتلك الخلافة المجيدة.

في واقع الأمر، لم يَتميَّز عهدُ الحَكم الثاني بحمايته وتشجيعه لكل الفنون والعلوم فحسب - ومن بينها الخيمياء- وإنما تميَّزَ أيضاً بالأعمال الإنسانية والخيرية التي مضى قُدُماً فيها، حتى لا ينقص رعايا أنبل وأحكم مدينةٍ في العالم لا تعليم، ولا عناية طبية عمومية، ولا حد أدنى من نفقاتِ المعيشة اللازمة. كم مرة اقترح على والده - الذي كان قد أصمَّه ضجيجُ سُلْطته- أن يُخصِّصَ ضرائبَ بعض الكُوَر لهذه الأغراض، وعادةً ما كان يَجِد ذلك المال، في الأخير، يُنفَق في تمويلِ قصرٍ جديد، لكي يَستمتِع فيه عبد الرحمن بمَلذَّات الحياة، مع إحدى نسائه. لذلك، فقد حرص الحَكَم الثاني على أن يَتحمَّل نفقات حتى ما يَعُدُّه أحكمُ الرجال من الضروريات، في الوقت الذي كان رُسُله المنتشرون في جميعِ بِقاع الأرض يَجْلبون له أحسنَ الكتب وأروعَها، التي كان يَقْرؤها بعنايةٍ كبيرة، ويُدوِّن بها حتى انطباعاتِه الشخصيةَ، بِخطِّ يده. وقد شجَّعَ الرعايةَ الطبية المجانية للفقراء -كنموذجٍ سابق للضمان الاجتماعي- وحرص على أن يُعتنَى بالمَجْذومين الذين كانوا يعيشون في أَرْباض المدينة، إذ مُنِعوا من دخولِ المساجد أو حتى مِن لَمْس الأطعمة، وكانوا يُعامَلون كمَنْبوذين، لا مرضى.

كما أنه قام بحماية المجانين، في أماكنَ مُخصَّصةٍ لهم، الذين كانوا في الأصل يُحترَمون لأنهم يُذكِّرون -بشِبه لاوَعْيِهم ذاك- بذلك الفن الذي لطالما مارَسَه الأندلسيون، أَلَا وهو الشِّعر، الذي كان يُنظَر إليه بشكلٍ من الأشكال على أنه وحْيٌ إلهي. ولم يُحبَسوا في السجون إلا في حالةِ إخلالهم بالأمن العام؛ أقصد المجانين وليس الشعراء.

في مجال الخيمياء النباتية، برَزَ، بوجهٍ خاص، كلٌّ من ابن جلجل المذكور آنفاً، والجرَّاح الكبير أبي القاسم الزهراوي، الذي سيُعرَف في الغرب باسم *Abulcasis*. لكن لا يُمكِننا أن نَستهين بنسَبٍ آخَر، من أصلٍ مثيرٍ للاهتمام، أَلَا وهو نسَبُ يونس بن أحمد الحرَّاني، ابن يونس أحمد الحرَّاني، الذي وصل من الشرق في أيام عبد الرحمن الثاني. وقد قام حفيداه عمر وأحمد برحلتهما المعروفة إلى المشرق، حيث مكثا لمدةِ عشرِ سنوات طويلة، يَرْويان في حدائقه وصحاريه ذلك

العطشَ إلى الحكمة الذي لا يُروى. هناك تَعرَّفا واجتمعا بثابت بن سنان بن ثابت بن قرة، الفلكي والمنجِّم والرياضي والخيميائي الكبير آنَذاك، وهو مَن تَرجَم أعمالَ بطليموس، كما أن أباه كان قد تَرجَم كتاباً فريداً من نوعه، سيكون له تأثيرٌ كبيرٌ في الأندلس، وهو «*كتاب أسرار هرمس والطرق والصلوات التي يتعبَّد بها الصابئة*».

على إثر عودتهما إلى قُرْطبة، استضافهما الحَكَمُ الثاني في مَرافِق قَصْره، وسرعان ما تُوفِّي عمر بسبب ورَمٍ في المعدة، لكنَّ أحمد الذي كان يُعالِج أمراضَ العين بطريقةٍ مدهشة، واصَلَ عملَه الخيري برعايته المجَّانية للمساكين، في مستشفى مُخصَّص لهذا الغرض، برغبةٍ منه، أسوةً بسُنَّة النبي محمد وهَدْي القرآن الكريم، وهو النموذجُ الذي احتذى به خيرةُ الأطباء الأندلسيين. في الوقت نفسه، لم يَكُن يتساهل البتة في تحصيلِ أُجرة خدماتِه من الأشخاصِ المَيْسورين. وحسب ما يَذْكره ابن جلجل، فلم تَكُن هناك صيدليةٌ تُضاهِي صيدليتَه في كل قُرْطبة.

لقد وصَلَ السِّحر التعويذي لصابئة حرَّان إلى الأندلس، من خلالِ رسالةٍ مُوجَزة لابن الهيثم، في القرن العاشر، تُرجِمت تحتَ عنوان *De imagtinibus celestibus* (مراتب السماء)، يُخصِّص فيها تعويذةً لكلِّ مَنزلٍ من المنازل القمرية الثمانية والعشرين، مع سِماتها الخاصة.

من بين الأطباء الذين برزوا في السنوات الأخيرة من عصر الحَكم الثاني كان الطبيب ذو المكانة الرفيعة، محمد بن عبدون الجبلي، الذي كانت تَحُوم شكوكٌ حول كونه «حكيماً»، والذي سافَرَ إلى البصرة سنة ٩٥٨ لتَلقِّي علوم الطب. وقد عمل مديراً لمارستان الفسطاط (القاهرة)، ثم عاد أخيراً إلى موطنه سنة ٩٧٠. وقد عيَّنَه الخليفة طبيباً خاصاً له، وكذلك، مِن بعده، هشام الثاني المؤيد. على ما يبدو، فإن الجبلي قد درَّسَ الحسابَ والهندسة قبل أن يَشتغل بالطب، وقد ألَّفَ كتاباً في الكسور يُسمَّى رسالة «*التكسير*».

ويأتي ابن أبي أصيبعة، وهو من مُؤرِّخي الشام، في كتابه عن تَراجِم الأطباء المسمَّى «*عيون الأنباء في طبقات الأطباء*»، في السنوات الأخيرة من عهدِ الحَكَم الثاني والسنوات الأولى من حُكم المنصور، على ذِكْر طبيبٍ آخَر أيضاً استعمَلَ مَعارِفَ سباجيريةً، حتى قبل أن يَبرز بصفته طبيباً، أَلَا وهو ابن إسحاق بن الهيثم، وهو مؤلِّف الكتب التالية: «*الكمال والتمام في*

الأدوية المسهلة والمُقيئة»، وكتاب «*الاكتفاء بالدواء من خواص الأشياء*» الذي أهداه للمنصور، وكتاب «السمائم» المُتأثِّر تأثُّراً واضحاً بأبقراط.

كما بدأ يَسطَع نجمُ خيميائيين وسباجيريين آخَرين، لكنهم لن يَصِلوا إلى أوجِ ازدهارهم إلا في عهدِ الحَكَم الثاني، وحتى بعد وفاة المنصور، التي حدَثَت في السنوات الأولى من القرن الجديد. وسيصل «لوح الزمرد» (*Tabula Smeragdina*)، الذي ألَّفَه هرمس نفسه، إلى إسبانيا الأندلسية، في عهدِ الخليفة العظيم الحَكم الثاني، في حين لن يَصِل إلى أوروبا قبل القرن الثاني عشر، بعد أن تُرجِم إلى اللاتينية، على يدِ هوغو دي سانتالا، ثم عمل الخيميائي سان ألبرت الكبير على التعريف به، من خلال نَسْخِه في نهايةِ كتابه *De rebus metalicis et mineralibus* (*عن خصائص المعادن والفِلِزات*).

بدأ ابن جلجل (٩٤٣-٩٨٦؟) دراسةَ الطب في سِن الرابعة عشرة، وأتَمَّها بعدَ عشرٍ سنين من ذلك، وقد أبانَ عن نضجٍ مُبكِّر، لدرجةِ أنه قد كُلِّف، على وجه التحديد، بالمساعدة في ترجمةِ كتاب ديوسكوريدس، ثم ألَّف كتابَه «*تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديوسكوريدس*». وبما أنه قد لاحَظَ أن هذا الأخيرَ لم يَذكُر العديدَ من النباتات الموجودة في شِبه الجزيرة الإيبيرية، فقد أَتبَعَ الكتابَ برسالةٍ أو مَقالة حول «الأدوية التي لم يَذْكرها ديوسكوريدس في كتابه، ممَّا يُستعمَل في صناعة الطبِّ ويُنتَفع به، وما لا يُستعمَل لكيلا يُغفَل ذِكرُه». لكن بَصْمته السباجيرية تَظْهر، بوجهٍ أخص، في كُتبٍ أخرى، مثل: «رسالة في أدوية الترياق»، و«*رسالة التَّبيين فيما غلط فيه بعضُ المتطبِّبين*»، وعلى وجه التحديد في كتاب «طبقات الأطباء والحكماء»، الذي يَستهلُّه بتحذيرِ القارئ: «سألتَ أيها الشريفُ الأديب، أنْ أكتبَ إليك ممَّا تأدَّى إليَّ عِلْمُه ممَّا تَصفَّحتُ من كُتبِ الماضين، وسِيَر المتقدِّمين، عن أولِ مَن وضَعَ صناعةَ الطب، وتَكلَّم فيها في بدْءِ الزمان، وقبل الطوفان وبعده». ثم يقوم مُباشَرةً بعد ذلك بوصفِ طبقاتِ الأطباء الموجودين بالأندلس، ويَكتب سِيَرَ مَن أسَّسوا وحقَّقوا استمرارَ ذلك العلم، الذي يَعُود إلى ما قبل الطوفان، مثل: هرمس، وإسكولابوس، وأبقراط، وديوسكوريدس، وأفلاطون، وأرسطو، وبطليموس، وإقليدس، والكندي، والرازي ... وأُحِيلُ دارِسي الخيمياء على هذا الكتاب، حتى يَتحقَّقوا من أن حَلقاتِها الرفيعةَ كانت هي السَّلَف للطب التجانُسي الحالي وللعلاج بالزهور.

ابن جلجل، الذي عاش حتى خلال السنواتِ التي كان المنصور فيها قد استولى على مَقاليدِ السُّلْطة، يَتبرَّأ منه بطريقةٍ واضحة، بعدمِ ذِكْره أيَّ طبيبٍ من بلاطه في كتابه، مُشِيراً، علاوةً على ذلك، إلى سببِ احتقاره له، وهو أنه منذ حكم الملوك ونسلهم، لم يُؤلَّف في الشرق عمَلٌ طبي ذو أهميةٍ تُذكَر. إنه إعلانُ مَبادئَ، بكلِّ المقاييس، من طرفِ خيميائيٍّ كان بكلِّ تأكيدٍ قد تَنبَّأ بالكارثة التي كانت أَصْداؤها قد بدأَت تَتردَّد بين ثَنايا ظِلال تلك الشوارع المُزهِرة لقُرْطبة، التي لم يَتوقَّف يوماً عن عشقها.

ابتداءً من النصف الثاني من القرن العاشر، سيُسجَّل ارتفاعٌ ملحوظ في النشاط الخيميائي، ليس فقط في الخلافةِ في مجموعها، وإنما في مدينةِ قُرْطبة نفْسِها، التي ستُشكِّل نبْعَ الحكمة لباقي إسبانيا الأندلسية والمسيحية، ولكل أوروبا التي كانت تَرزح تحتَ ظلامِ العصور الوسطى، وحيث كان الباحثون عن الحكمة يَجِدون أنفُسَهم مُضطرِّين للسَّفَر إلى عاصمة الخلافة، حتى يَرضَعوا من ثَدْيها، تماماً كما فعل هرقل -بفضْلِ الأيادي الحكيمة لهرمس- مع هيرا، زوجةِ زيوس الغَيُورة. انتشرت صناعةُ الصابون والكحول والعطور في الأسواق القُرْطبية، وداخلَ مَنازلهم، سِراً، كان الخيميائيون -وظلالهم المُتمثِّلة في أولئك الخيميائيين الزائفين الذين لا يُمكِن تَجنُّبُهم، والذين كانوا يَرُومون الذهبَ المادي، وليس الفلسفي- يُجرِّبون «العمل العظيم». يَرْوي لنا الأديبُ ابن شهيد، المتوفى سنة ١٠٣٥، قصةً مُعبِّرة، يَقصُّ فيها ما حدَثَ له عندما ذهَبَ للبحث عن صديقه، أبي عبد الله الفرضي:

«وكنا كثيراً ما نَتدارَس ضروبَ العلم: من أدبٍ وخبر وفِقه وطب وصَنْعة وحكمة، على أنه في أهل الفَهْم واو عمرو، أو لسان بظر. وكان - ولا أشعر- يدالس ويوالس، قد استهتر على الفلوس واستهلك على التدليس، وصار في ذلك وضح النهار، ونفخة المزمار، لو لمَسَ البدورَ لعادَتْ زيوفاً، أو تناوَلَ الشموسَ لغَشاها كسوفاً. وقصدتُه يوماً، على جهلٍ بتلك الخليقة منه، لأستريحَ إليه، وأُلقِي من شَيْئي عليه (...)

قالوا: مَن أنت؟ قلت: مَن أخَذَ الطلق، فسَحَقه بالمدق، وشَقَّ بيدِ الذكاء عن زهرةِ الأشياء، فبشَّرَ الآباء بالأبناء. فقالوا: بنارٍ أم بماء؟ فقلت: بهما جميعاً وبهواء. فأَوْمَضوا إليَّ ضاحكين، واستقبلوني مُعتذِرين، وقالوا: كدتَ واللهِ أن تُلتهَم، وتكون السوادَ المخترم! قلت: وأين أبو عبد الله؟ قالوا: انفرَدَ يرقق ماء بيض، ويصفق دم حيض، وغرَضُه استخراجُ دهنِ الحَجَر الكريم. فقلت: نفس

حديث أم قديم؟ فنادَوا: أواه! أواه! على خبيرٍ سقطتم! ثم تَلطَّفتُ وخرجتُ، تَطِير بي رِجْلاي، وقد حقن اللهُ دَمي بعطْفِه، واستنقَذَني من يدَيْ مَنِيَّتي بلُطْفِه».

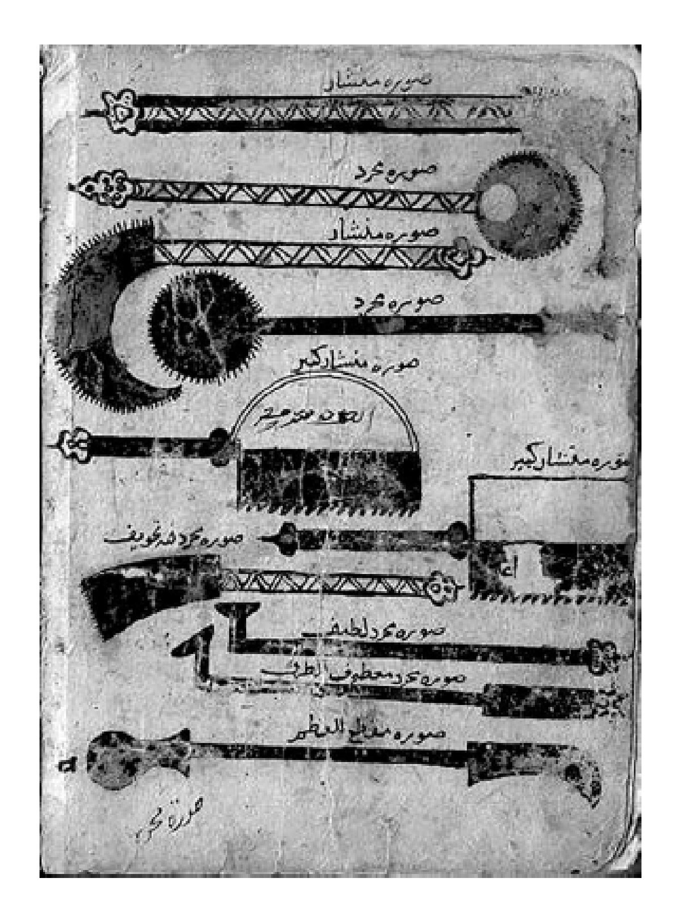
من جانبه، سرعان ما سيُحقِّق أبو القاسم الزهراوي (٩٣٦-١٠١٣)، المذكور آنفاً، شُهرةً بصفته طبيباً يَستعمل علاجاتٍ ممتازة، وجرَّاحاً لا يُضاهى. لقد خضعَت مُؤلَّفاتُه الطبية لتحليلٍ مُستفيضٍ من طرَفِ الباحثين، الذين غفلوا عن ذِكرِ التأثير الكبير للرازي عليه، ليس فقط من حيث نَظْرته إلى العالَم، بل أيضاً من حيث تَصوُّره الخاص للطب. بطبيعة الحال، بوصفه سباجيرياً كبيراً، فهو لا يَنْسى أبداً الفلسفةَ التي تشيد بالإنسان، لكوْنِه انعكاساً للكون الذي خُلِق على صورته ومِثاله، في أيٍّ من الأطروحات أو الكتب الثلاثين التي تُشكِّل موسوعتَه الطبيةَ والجراحيةَ الشهيرة: «*التصريف لمَن عجَزَ عن التأليف*»، وهو يَعْني الكتاب الذي يَسمَح بالتصرُّف لمَن أراد الاستغناءَ عن كُتبِ القدماء، الشديدةِ التعقيد. إن كتاب *Liber servitoris* الذي تَرجَمَه إلى اللاتينية بول دي إيجينا، سنة ١٢٨٨، وتَمكَّنَ بفضل ذلك من الوصول إلى الغرب بأسره، ليس سوى المقالةِ الثامنة والعشرين من «*التصريف*»، وقد أراد كتابتَه من أجل طَلَبة الطب المستقبليّين، وهو شيءٌ مثير للاهتمام حقاً إذا ما أخَذْنا بعين الاعتبار أنَّ كلَّ أسرةٍ طِبية كانت تُحاوِل الإبقاءَ على سِر علاجاتها، لتَتفادى بذلك استنزافَها من قِبَل المنافسة. لِحُسْن الحظ بالنسبة إلى الأوروبيين، فإن كتاب «التصريف» قد تُرجِم على يدِ جيراردو الكريموني قبل قرنٍ من الزمان، ومنذ ذلك الحين وحتى القرن السادس عشر، سيُشار إليه من قِبَل كل الأطباء الذين كتبوا عن الجراحة. وقد ألَّفَه الزهراوي نحو سنة ١٠٠٠، بعد نحو نصفِ قرنٍ من التجرِبة في مهنته، وهو لا يَتحرَّج من الإعلان عمَّن يَدِين لهم بتلك الحكمة: «وإنما استفدتُ منه ما استفدتُ لطولِ قراءتي لكُتبِ الأوائل، وحِرْصي على فَهْمها حتى استخرجتُ عِلمَ ذلك منها، ثم لزمتُ التجرِبةَ والدُّربةَ طولَ عمري». ولا يبدو أن هذه التجرِبةَ كانت قليلة، فقد وصَفَ لأولِ مرةٍ في تاريخِ العلوم الطبية أحدَ الأمراض النزفية، الذي تَنْقله الأم لأطفالها، دونَ أن تَتأثَّر هي به، وهو المرضُ الذي سيُعرَف لاحقاً بالهيموفيليا أو الناعور.

وقد قام أبو القاسم بِضمِّ التقليد الجراحي للهنود والإغريق إلى تَجرِبته الهائلة. مُقابِل السفَّاكين والمُعالِجين الكثيرين الذين حاوَلوا مُمارَسةَ فنِّ الجراحة الصعب، أَوْلى هذا الحكيمُ الكبير أهميةً خاصة إلى تأسيسِ مُمارَسته لهذا الفن على المَعارِف التشريحية الموجودة إلى ذلك الحين، والمُستنِدة بشكلٍ أساسي إلى جالينوس؛ ذلك لأن القرآن يُحرِّم القيامَ بتجاربَ على الجثث. كما تَتخلَّل كتابَ

«التصريف» الكثيرُ من التلميحات السباجيرية، لكلِّ مَن يَملك عيوناً كي يُبصِر، وآذاناً كي يَسمَع. بدايةً، مِثل كلِّ الحكماء، فهو يُؤبِّن التقليدَ الإسكندراني، إذ يَستهلُّ وصْفَ الأمراض انطلاقاً من الرأس (الذي يَحكمه برجُ الحمل)، وينتهي بالقدَمَيْن (اللذين يَحْكمهما برجُ الحوت)، وقد شدَّدَ في كتابه الثاني على قُدْسية سلوكِ الجرَّاح، الذي لا يجب أن يَنسى أبداً أن عِلمَه هو إلهامٌ من الله، وأنه لا يَجب أن يَسْعى إلى أغراضٍ رِبحية، فيَنصَح تلامذتَه قائلاً: «ولا تُقدِموا على شيءٍ من ذلك إلا بعدَ عِلمٍ يقين يَصحُّ عندَكم بما يصير إليه العاقبة المحمودة، واستعملوا في جميعِ علاجِ مَرْضاكم تقدمةَ المعرفة والإنذار بما تَؤُول إليه السلامة (...) وأنا أُوصِيكم عن الوقوع فيما فيه الشُّبهة عليكم، وَلْيَكُن حذَرُكم أشدَّ من رغبتكم وحِرْصكم».

علاوةً على ذلك، كان الزهراوي مُتقدِّماً في علاج الأمراض العقلية، وتطبيقُه للعلاج بالمُتشابِه يَظهَر جَلِياً في هذا الباب، عندما يُوصِي باستخدامِ بعضِ النباتات المُهلوِسة لعلاجِ هذه الأمراض، التي لا بدَّ أنه قد عرفها أثناءَ رحلاته المتعددة. في المادة الطبية التجانُسية الحالية، يُتَناوَل هذا النوعُ من الأمراض بطريقةٍ مُماثِلة، ربما لا يُضاف إلى هذا التناوُلِ سوى التخفيفِ المناسِب للمعادن الغروية.

في المقالة الثامنة والعشرين من «التصريف»، في ذلك الكتاب الذي يَحمِل عنوان*Liber servitoris* (إصلاح الأدوية وحرق الأحجار المعدنية)، والذي تُرجِم كنصٍّ مُنفصِل،



أدواتٌ جراحية طوَّرَها أبو القاسم الزهراوي.

يَصِف بشكلٍ تفصيلي طريقةَ تحضيرِ الأدوية من خلالِ النباتات والمعادن والحيوانات، مُصنِّفاً الأدويةَ البسيطة وَفْقاً للخصائص الأربع: حار، وبارد، وجاف، ورطب. وهي بموجب قانون التشابُه، تَعمَل على مزاجِ الجسم، المُماثِل لكلِّ خاصيةٍ من هذه الخصائص، دونَ أن نَغفَل مُطلَقاً عن قاعدةِ المزاج أو تكوينِ الأخلاط الأصلي للمريض. بالإضافة إلى حديثه عن التكليس، فهو يُخبِرنا، بشكلٍ واضح، عن خطوةٍ سابقة وضرورية في كل «عمل» سباجيري، أَلَا وهي التقطير. كما هو معلومٌ لدى القارئ، فإن صِيتَ كُتبِه في أوروبا سيَبْقى ذائعاً حتى فترةٍ مُتقدِّمة من القرن الثامن عشر.

لقد عاش الزهراوي، ذلك السباجيري الكبير، خلال ذلك القرن الذهبي الأول، المُتمثِّل في عهدِ الخلافة، حتى عايَنَ، بقَلَقٍ جَلِي، تَضعضُعَ أسوارِها، بسببِ السُّلْطة المُطلَقة التي مارَسَها المنصور، بالإضافة إلى مسرحِ الصِّراعاتِ الخَفِية المعقَّد، الذي ترَكَه إرثاً كارثياً من بعده، والذي سيُؤدِّي في نهاية المطاف إلى الحربِ الأهلية.

تُوفِّي الحَكَمُ الثاني سنة ٩٧٦، وهو لا يَكاد يَأْبَه بشؤونِ الحُكم، التي كان قد أَوْلاها إلى وزيرَيْه، المصحفي والمنصور. ولقد اضطرَّ في أواخر حياته إلى أن يَرضَخ أمامَ ضغوطِ الفقهاء، وبكثيرٍ من الأسى عدَلَ عن نسْخِ أو نشْرِ كُتبِ المعرفة التي كانت تَرِدُ إليه كلَّ شهر، من جميعِ أقطابِ الأرض. لم يَكُن عبد الرحمن الثالث ليَتكهَّن بذلك، لكن هؤلاء قد أَدرَكوا مُنذُئذٍ أنَّ روحَ المنصور المُنغلِقة ستُصبِح خيرَ حليفٍ لهم.

ويُبرِز صاعد الأندلسي، في كتابِه السالِف الذِّكْر، كيف كان عددُ الأشخاص، في عهدِ هذا الخليفة العظيم، الذين كانوا يُقبِلون على هذه الكتب في تَزايُد، «فكثر تحرُّكُ الناس في زمانه إلى قراءةِ كُتبِ الأوائل وتَعلُّمِ مَذاهبهم»، وكيف أن المنصور «عمد بعدَ تغلُّبِه عليه (هشام بن الحَكَم الثاني)، إلى خزائنِ أبيه، الجامعةِ للكتب المذكورة وغيرها، وأبرز فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدِّين، وأمَرَهم بإخراجِ ما في جُمْلتها من كُتبِ العلوم القديمة المُؤلَّفة في علومِ المنطق وعلومِ النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل، حاشا كُتُب الطب والحساب، فلما تَميَّزَت من سائر الكتب المُؤلَّفة في اللغة والنحو والأشعار والطب والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم المباحة عند أهل الأندلس، إلا ما فلت منها في أثناء الكتب وذلك أملها؛ أمَرَ بإحراقها وإفسادها».

كانت النتيجةُ المباشِرة لصنيعِ المنصور الذي يُحاكي ما فعَلَه دقلديانوس، هي نفسها التي أحدَثَها هذا الإمبراطورُ الروماني في الإسكندرية. وهكذا يَشرَح لنا صاعد الأمرَ: «فسكن أكثرُ مَن كان تحرَّكَ للحكمة عند ذلك، وخملت نفوسُهم، وتَستَّروا بما كان عندهم من تلك العلوم، ولم يَزَل أُولو النَّباهة من ذلك الوقت يَكْتمون ما يَعرفونه منها، ويُظْهِرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك، إلى أن انقرَضَت دولةُ بني أُمَية من الأندلس». لقد كان صاعد الأندلسي عالماً كبيراً، لكنه لم يَكُن خيميائياً. وإذا كان يَصِف لنا كيف أن المتَّهَمين بالزَّنْدقة، فيما

يَتعلَّق بالعلوم، كانوا يَفرضون على أنفُسِهم رقابةً ذاتية، فما الذي كانت تَنْطوي عليه شِفاهُ الخيميائيين المغلَقة بإحكامٍ؟

لكن، كان لهذا القَمْع الوحشي، على الأقل، بعضُ النتائجِ الإيجابية، على إثْرِ اندلاعِ الحرب الأهلية. لنَدَع صاعد يَتكلَّم: «واضطرت الفتنةُ إلى بيْعِ ما كان بقَصْر قُرْطبة من ذَخائرِ الملوك الجماعة من الكتب وسائر المَتاع، فبِيعَ ذلك بأَوكس ثَمنٍ وأَتفهِ قِيمةٍ، وانتشَرَت تلك الكتبُ بأقطار الأندلس، ووُجِد في خلالها أعلاقٌ من العلوم القديمة كانت أفلَتَت من أيدي الممتحنين بحركة الحكم أيام المنصور بن أبي عامر».

لماذا تَنبَّأ مَسْلمة المجريطي، وهو مُنجِّم بلاط المنصور الأول، باليوم المناسِب من أجلِ تحقيقِ كلِّ انتصارٍ مِن الانتصارات الواحدة والخمسين، التي حقَّقَها المنصور على مرِّ حياته، وتَنبَّأ في ذات الآن بسقوطِ الأندلس الوشيك، وبسقوطِ مدينة الزهراء نفسها، التي بناها بكلِّ تَرَف، تماماً، بجوار مدينة عبد الرحمن الثالث السِّحرية؟ أيُّ قدَرٍ عجيب أَلْقى بهاتين الشخصيتَيْن في المَتاهة نفسها التي لا مَخْرجَ منها، وإنْ كان يرتدي بكلِّ دَهاءٍ ثوبَ المعارك التي لا تُخسَر؟

مَسْلمة المجريطي والمدرسة الفلكية والرياضية لمدريد

لحُسْن الحظ، ما نعرفه عن حياةِ ومُؤلَّفات هذا الكاتبِ المُتعدِّد القُدْرات ليس بالقليل، وقد استحقَّ لقبَ «إقليدس إسبانيا»، عن جَدارةٍ. كان عِلمُ الفَلَك في كل العالَم العربي - وفي أوروبا المسيحية كذلك- في ذلك الحين، يَرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتنجيم والفلسفة. ومنذ السنوات الأولى للغَزْو، كان يَرُوج في شِبه الجزيرة الإيبيرية، كتابٌ بعنوان *las Cruces* -درسه خوان برنيت بشكلٍ مستفيض، وتَدِين له الدراسات العربية في إسبانيا بالشيء الكثير- وهو كتابٌ من أصلٍ لاتيني- قوطي، علَّقَ عليه القدِّيس أيزيدور الإشبيلي، في كتابه *Etimologías* (الأصول)، الذي يعطي فيه مُوافَقتَه على الفَلَك بوصفه عِلماً، وكذلك على التنجيم الطبي، لكن ليس على ما يَتفرَّع عنهما من «خُرافات». إلى هذا الكتاب، ستُضاف كتبٌ أخرى أُحضِرت مُباشَرةً من بغداد، مثل كتاب «*الولادة*» لابن خصيب الشهير، لكن منذ وصول كتابِ «*السند هند*» في زمن عبد الرحمن الثاني، وكُتبِ البتاني في أواسط القرن العاشر، عرف عِلمُ الفَلَك دفعةً هائلة؛ إذ لم يَبْقَ عالِمٌ من

علماء الأندلس لم يَتعلَّم خريطةَ السماء، أو لم يُدْلِ بدَلْوه في موضوعِ المجالات المعروفة أو الأفلاك التدويرية، إمَّا مُستظِلاً بظلِّ أرسطو الطويل، وإما داحضاً ومُوسِّعاً لنظرياته. أحدُ هؤلاء العلماء، وأعظمُهم شأناً بلا شك، إلى جانب الزرقالي، كان مَسلمة الذي لم يَتوانَ عن مُغادَرةِ مسقط رأسه مدريد، قاصداً حاضرةَ العالَم، حيث كان الخليفةُ قد أعَدَّ مجموعتَيْن للعمل، غير تلك المَعْنِية بالدراسات الفقهية المعروفة: من جهة، مجموعة مُخصَّصة لعِلم الفَلَك والرياضيات، ومن جهةٍ أخرى، مجموعة للعلوم المرتبِطة أكثرَ بالصحة. مع مرور الوقت، سيَترأَّس الزهراوي مجموعةَ الدراسات الفيزيائية والنباتية والطبية، بينما سيَترأَّس مَسلمة المجموعةَ المتعلِّقة بالعلوم السماوية.

وبما أن جانبَ معرفته الفَلَكية والرياضية قد تَناوَلَه بالدراسة الكثيرُ من المتخصِّصين في المادة، بشكلٍ يَبعَث على الإعجاب، فسوف نَقتصِر في هذه الحالة - كما في حالِ باقي الخيميائيين الذين سندرسهم لاحقاً- على عرْضِ كُتبِه وإسهاماتِه، مُتقيّدين حصرياً بمجالِ الفن الملكي.

وقد استطاع مَسلمة، بفضلِ تَعلُّمه لِلُّغَة اليونانية على يدِ الراهب نيقولا، أن يُترجِم كتابَ «خريطة العالَم» لبطليموس، بطبيعة الحال، بدعْمٍ من حكماءٍ مسيحيين ويهودٍ آخَرين؛ لأن لُغةَ السماء لم تَعرف يوماً، لا آنَذاك ولا الآن، دِيانةً تَحتكِر حقيقتَها بشكلٍ حصري: إن كَوْنيتها، تحديداً، هي ما يُؤاخِي بين كل الناس. كما قام مَسْلمة، بدِقَّةٍ مُتناهِية، بتعديلِ الجداول الفلكية التي أنجَزَها عالِمُ الرياضيات الشهير الخوارزمي، لكي تَتوافَق مع خطِّ طولِ قُرْطبة، التي جعَلَ موقعَها مركزاً للعالَم ونقطةً مرجعية للحسابات والتنبُّؤات التنجيمية المستقبلية.

وهذه المسألة لم تَكُن تَخْلو من الأهمية، فبالإضافة إلى الإسهامِ المعرفي الذي كانت تُحقِّقه، كانت هناك أيضاً رغبةُ كلٍّ من المسلمين والمسيحيين في معرفةِ خريطةِ السماء، بأدقِّ طريقةٍ مُمكِنة، حتى يُكيِّفوا معها مُخطَّطاتِ مَعاركهم. وكان ألفونسو العاشر الحكيم مُدرِكاً لذلك أكثرَ من أيِّ شخصٍ آخَر، في الجانب المسيحي، ولهذه الأسباب ولأسبابٍ أخرى مُرتبِطة بعطشِه الذي لا يُروى إلى الحكمة، أمَرَ بترجمةِ جزءٍ كبير من الأعمال الفلكية -والخيميائية- للأندلسيين. فضلاً عن سببَيْن آخَرَيْن مُهمَّيْن للغاية: الحاجة إلى التنبُّؤ بسنواتِ المجاعة والجفاف، وحقيقة أن التفوُّقَ العِلمي للعرب قد مَكَّنهم من فرْضِ سَيْطرتهم على البِحَار. لذلك، فقد كان ضرورياً، بالنسبة إلى المسيحيين، مُواجَهتُهم بنفس الأسلحة: المعرفة الدقيقة بالسماء.

ولتحديدِ موقعِ النجوم بشكلٍ أفضلَ، كان من الضروري معرفةُ كيفيةِ تحديدِ موقعها بدقة وقياس الارتفاعات والمسافات بينها. ولهذا، فقد ألَّفَ المجريطي رسالتَه الثمينة، عن «*الأسطرلاب*»، التي يُحتفَظ بها في دير الإسكوريال - ويا لَلمعرفة التي تَنْطوي عليها تلك الجدران- والتي ستُنقَل إلى اللغة اللاتينية من قِبَل اليهودي الذي اعتنق المسيحية، يوحنا الإشبيلي، في القرن الثاني عشر.

وإلى جانب الأعمال الخيميائية التي سنُعلِّق عليها فيما يلي، فقد ساهَمَ بالتأكيد في نشْرِ «*رسالة إخوان الصفاء*». كما كتَبَ تعليقاً على مبرهنة مينلاوس؛ حيث أبان عن معرفةٍ رياضيةٍ وفَلَكيةٍ لا يُشقُّ لها غبار، وهو ما جعَلَ شُهرتَه تطير في الآفاق، في جميعِ أرجاء العالَم العربي، ثم في العالَم المسيحي.

لكن، دَعْنا نمرُّ إلى مُؤلَّفَيه الخيميائيَّيْن الأهم، واللذين صُنِّفا كأول كتابَيْن يُؤلِّفهما أندلسيٌّ في هذا المجال، وهو أمرٌ صحيح جزئياً -فقد كان، نَعَم، أولَ مؤلِّفٍ في الخيمياء النباتية- فكما رأينا، كان ابن حبيب أولَ مَن دوَّنَ معارفَ سباجيريةً، في كتابه «*المختصر في الطب*». يُؤكِّد الأستاذ خوان برنيت، بين آخَرِين، على أن الكتابَيْن المنسوبَيْن إلى مَسلمة - «غاية الحكيم» و«رتبة الحكيم»- ليسا من تأليفِ هذا العبقري المدريدي، وإنما من تأليفِ أحدِ تلاميذه، واسمُه أبو مَسلمة أيضاً، وهو الذي، في نظرنا، لا بدَّ أنه مَن قام بجمْعِ الأعمال الخيميائية لمُعلِّمه، لتَعرفَ طريقَها إلى الشُّهْرة نحو سنة ١٠٥٠، مُسهِماً من جانبه باستنتاجاته الخاصة التي شاءَ أن يُضِيفها. ذاك استنتاجٌ إذن، يَدحَض نفسَه بنفسِه؛ فليس سوى رجل بعلمِ مسلمة ومَكانتِه مَن يستطيع أن يَكتنِز كلَّ هذه المعارف، فبَصمةُ أسلوبِه واضحةٌ في كِلَا المُؤلَّفَيْن.

في كتاب «*غاية الحكيم*»، الذي تُرجِم في نسخته اللاتينية تحت اسم *Picatrix*، بأمرٍ من ألفونسو العاشر الحكيم، سنة ١٢٥٦، أبانَ المجريطي عن معرفةٍ هائلة بالفَلَك والأساطير المصرية والتنجيم القمري العربي، الذي يَستنِد على الثمانية والعشرين منزلاً، المُماثِلة لحروفِ الأبجدية الثمانية والعشرين، التي بها أَوْحى الله سِرَّ الخليقة. ويَجدُر التذكيرُ بأن البرجَ القمري، في بلد الفراعنة، كان مُمثَّلاً في أوزوريس، الذي حكَمَ لمدةِ ثمانيةٍ وعشرين عاماً، إلى أن مزَّقَه شقيقُه سِت إلى أربعةَ عشرَ جزءاً، وهي بالتحديد عددُ المنازل في القمر المتنامي، اللازمة للوصول إلى

الاكتمالِ التام للبَدْر، حين يبدأ تايفون بالعمل، حتى يَتناقَص ذلك النجم. (إلا أن مسلمة يَذكُر في الفصول الأولى أنه قد أخَذَ تلك المنازلَ الثمانية والعشرين من عِلم الفَلَك الهندي).

يُعطِي مسلمة اسماً لكلِّ منزلٍ من تلك المنازل، ويُحدِّد الوقتَ الذي تَكُون فيه إيجابية، بالنسبة إلى كل نوعٍ من الأفعال. إن الخيميائي يَستعمِل هذه المنازل حتى يَتوجَّه نحوَ الضوء؛ في حين أن مسلمة، على العكس من ذلك، يَنسب إليها طاقةً مُعيَّنة، باستخدامِ بعض التعاويذ والتمائم. وهكذا، مثلاً، يَنصَح باستعمالِ المنزل المُسمَّى «سعد السعود» لصياغةِ تعويذاتٍ تَصلُح لتحقيقِ النصر في الحرب؛ ويَصلح المنزلُ المُسمَّى «*النثرة*» لصياغة تعويذاتِ المَحَبَّة والبَغْضاء و«لطول وثاق المسجونين والأسارى»؛ بينما يَنصَح بمنزل «*الشولة*» لصياغةِ تمائمَ سِحريةٍ تَصلُح لِلَّعن وزَرْع الفتنة، بالإضافة إلى تعويذاتِ الكراهية. وهَلُمَّ جَراً من الكثير مما هو مُستنكَر، من وجهةِ نظر العرفاني والخيميائي، أو حتى المُؤمِن بأيِّ دِيانةٍ تقليدية، أو مُلحِدٍ يَمتلِك قِيَماً مدنيةً واجتماعيةً ثابتة وراسخة.

هل يَعْني هذا أن مسلمة، وقد أصابه العُجب بسببِ نجاحه في أقصى سنواتِ مَجْده، قد استسلم لغناءِ حوريةِ النفوذ الدُّنْيوي وظلاله القاتمة؟ أجَلْ، لأنه، خلاف ذلك، سيكون من غير المعقول أن يُوقِّع كتاباً مَلِيئاً بالنصائح والأفعال الشريرة، بالنظر إلى أن كتاب *Picatrix* هو المصنَّف الوحيد لمَسْلمة، الذي يُبرِز فيه قوةَ الظلام، من أجلِ تحقيقِ غاياتٍ آنية.

إن حياةَ كلِّ خيميائي، كما رأينا بكل تفصيل، دائماً ما كانت تسعى - وما زالت- إلى كمال الروح، وإلى تحويل حجَرِ الداخل القاسي، مُتطلِّعةً إلى تحقيقِ هدفِ الحصول على حجَرِ الفلاسفة ذاتَ يوم، الذي يُمثِّل في حد ذاته كيفيةَ سيطرةِ الإنسان على كل ظلاله، ليَتحوَّل إلى نورٍ يَعبُره شعاعُ الإله. لكنَّ مَسْلمة استغلَّ بريقَ مكانته الذي سطَعَ كنَجْم في السماء، لكي يُقدِّم مجموعةَ نماذجَ مُظلِمةٍ لطلاسمَ وتعاويذَ وتمائمَ مُؤذِية، لمختلف الأغراض، مُموِّهاً كلَّ هذا باقتباساتٍ مُضلِّلة عن أفلاطون وأرسطو، وبنصائحَ حول تكلُّس الزئبق أو بمُمارَساتٍ خيميائية ذات أهمية، لكي يُفسِد نورَ الخيمياء الصافي، ويُغرِقها في غَياهِب الظُّلْمة. وما يَبعَث على السُّخْرية هو أن مَسْلمة يُورِد في الكتاب صَلواتِ الكواكب، التي مِن الوارد جداً أن يَكُون قد أخَذَها عن صابئةِ حرَّان، كما يَذكُر فيه كبارَ الخيميائيين الذين سبقوه: هرمس، وأبقراط، ودوروثيوس صيدا، وأفلاطون، والفارابي، وجابر بن حيان، وسقراط، وثابت بن قرة، وابن وحشية، والرازي ... ويأتي على ذِكْره الكاتبُ الفرنسي

رابليه، في كتابه «حياة غارغانتوا وبانتاغرول» *Gargantúa y Pantagruel*، فيَصِفه بـ «أبي الفنون الشيطانية الموقَّر، *Picatrix*، وعميد كلية طليطلة الشيطانية». لكنْ، مرةً أخرى نَجِد العديدَ من علماء الخيمياء ومن العالَم الأندلسي قد عمدوا إلى الاستشهاد بهذا الكتاب، آخِذين بالاعتبار مَراجِعَ قديمةً لمُؤلِّفين آخَرين، دونَ أن يَكُونوا قد تَوَقَّفوا لقراءة الكتاب أو قد تَأمَّلوا مضمونَه.

لقد وقَعَ مسلمة من سماءٍ شاهقة، كما وقَعَ إيكاروس وهو يُحلِّق، بعدَ أن أَعْمَته سُلْطته ومعرفته التي لا يُشقُّ لها غبار، مثل سَحَرةٍ وخيميائيين آخَرين عرفهم العالَم. لكنَّ هذا الأمرَ لا يَمْنعنا من الإعجاب برَصانةِ عِلْمه وعُمقِ كل مُصنَّفاته ... السابقة لسقوطه. بصفته خيميائياً، أظهَرَ إعجابَه دائماً بجابر بن حيان، الذي كان يَعُدُّ نفسَه تلميذاً له، وكتابه «رتبة الحكيم» يُظهِر فعلاً أنه قبلَ سقوطه كان قد تَمكَّنَ من الإحاطة بمعرفةٍ عملية وتطبيقيةٍ عظيمة حولَ الفن الملكي. في هذا الكتاب، الذي يُقسِّمه إلى أربعةِ أجزاءٍ أو مَقالات، يَتحدَّث بوجهٍ خاص عن تحويلِ المعادن، لكنه أيضاً يَتحدَّث مُحلِّلاً، بحججٍ قوية، عن وجودِ إكسيرٍ واحد، مقابلَ الإكسيرَيْن الأحمر والأبيض اللذين يَتحدَّث عنهما الرازي في كتابه «الإكسير». وهو منذ البداية، يَضَع جميعَ العلوم أساساً للخيمياء، كما أنه لا يَتوانى عن نصحِ قرَّائه باللجوء إلى حلقاتِ الحكمة السابقة لهم، إذا ما شاؤوا التأكُّدَ من تجارِبهم. عن أيِّ حلقاتٍ يَتحدَّث؟ إنه يَعْني هرمس، أو ديموقريطس، أو أوستانس، أو أغاثوديمون، أو أبولونيوس تيانا، أو ماريا القبطية، أو أرسطو، أو أفلاطون، أو زوسيمو، أو جابر بن حيان، أو الرازي نفسه. ويَذكُر عِدةَ كُتبٍ يَعُدُّها أساسيةً للتلميذ، جُلُّها لأرسطو، منها: «*السماء والعالم*»، و«*الكون والفساد*»، و«*دراسة الجو*»، و«*عن النفس*»، و«*كتاب العِلَل*» ...

لا نعتقد، إذن، أن يكون العملانِ المذكورانِ من تأليفِ مَسْلمة، الذي لا تُعرَف له أيُّ كتبٍ أخرى. توجد دلائلُ على تأسيسِ مدرسةٍ للفلك والرياضيات في سنة ١٠٠٤، من طرَفِ أبي القاسم مَسْلمة المتوفى عام ١٠٠٧، دون أن يكون قد عُرِف له هذان العملان. أيكون قد أسنَدَ نشْرَ هذين المصنَّفَيْن إلى أحدِ تلامذته الثِّقات، مع يقينه بأنه لن يَخُونه، لأنه هو أيضاً رافَقَه في سقوطه في الظلام؟ المنطق والبرهان يشيران إلى ذلك.

لكنَّ الغالبيةَ العظمى لتلاميذه، لحُسن الحظ، ظلوا أوفياءَ للمُثُل الخيميائية، وبعدَ وفاةِ مَسْلمة ووصولِ الفتنةِ أو الحربِ الأهلية، هاجروا جميعهم إلى ما سيُعرَف بممالك الطوائف مُستقبلاً. لم يَعقِب الكارثةَ السياسية في الأندلس انحسارٌ في العِلم والأبحاث المتعلِّقة بفروع شجرة الحكمة، بل

على العكس من ذلك، سيصل الأندلسيون إلى أوْجِ ازدهارِهم في القرنَيْن المُوالِيَين. إذا ما تَعقَّبنا أثَرَ هؤلاءِ التلاميذ، فسنرى كيف أنَّ الشُّعْلةَ الخيميائية ستَنتشر وتَنتقل من يدٍ إلى يد، على امتدادِ إسبانيا الأندلسية. ولا يَتعلَّق الأمرُ بشُعْلتهم فقط، فهناك دلائلُ على أن حسداي بن شبروط وابن جلجل، على الأقل، قد تَرأَّسا مَدْرستَيْن للطب، وأنهما قد اختارا، من بين تلاميذهما المُفضَّلِين، مَن كانوا في نظَرِهما يَستحِقُّون حمْلَ تلك النار المقدَّسة.

وقبلَ أن نعرض لهم بالدراسة، هناك مسألةٌ تَفرض نفسَها: لماذا قرَّرَ أبو القاسم مسلمة مُغادَرةَ قُرْطبة، وهو مُنجِّم بلاط المنصور الأول، وعاد من جديدٍ إلى مسقط رأسه، لكي يُؤسِّس هناك مدرسةً لعلم الفلك، وقد كان بوسعه أن يُؤسِّسها في عاصمةِ الخلافة ويَحْظى فيها بكلِّ حَفاوة؟ هل قرَأَ في السماء أن اقترانَ زحل والمشتري في برج العَذْراء سيَتسبَّب في شتى المجازر وفي الخَرَاب وسَفْك الدماء وتغيير الأسرة الحاكمة -تماماً كما تَنبَّأَ هو- فأراد أن يَتجنَّب مشهداً بتلك الدموية؟ تُوفِّي المنصور عام ١٠٠٢، ودُفِن وَفْقاً لرغبته، إذ كان قد أمَرَ بتغطية قبْرِه برمادِ كلِّ عباءةٍ من العباءات التي خاضَ بها مَعارِكَه، والتي كان يَحتفِظ بها بحرصٍ شديد في أحدِ الصناديق. لقد تَنبَّأ له مَسْلمة بنفسه، في مساءِ أحدِ الأيام، في مدينة الزهراء -تلك المدينة المُتألِّقة التي بَناها بجانب جوهرةِ الأمويين، حتى لا يَشعُر بأنه أقلُّ منهم- بأن الكارثة ستَضربُ قُرْطبة الخلافة، ويُحكى أن ذلك الرجلَ الفَجَّ لم يَستطِع أن يَتفادى تَدفُّقَ نهرٍ من الدموع على ذلك الوجْهِ المُتحجِّر. لقد زرع الأمويون التسامُحَ والسِّلْمَ والحِكْمة، في عالَم مُتوتِر، بأعراقٍ ودياناتٍ مختلفة. ولم يَعِش المنصور حتى يَرى حصادَ ما زرَعَه من تعصُّبٍ وعُنفٍ.

تُوفِّي مَسْلمة عام ١٠٠٧، قبل اندلاع الحرب الأهلية بثلاث سنوات، تلك الحرب التي ستستمر حتى ١٠٣٠، والتي ستَعرف خمسةَ قادةٍ مختلفين. إلى غاية الاستقرار النهائي للمُرابِطين، سنة ١٠٨٦ - بعد سقوط طليطلة، على يدِ ألفونسو السادس، قبلَ سنةٍ من ذلك- ستعيش الأندلس عقوداً ستزدهر خلالَها نحوَ سبعٍ وعشرين مَمْلكةً مختلفة للطوائف، وإلى هذه البلاطات، التي كانت تَطلُب خدماتِهم، لجَأ الخيميائيون وتلاميذُ مسلمة.

لقد وصَلَ الكرماني إلى سرقسطة، حاملاً معه «*رسالة إخوان الصفاء*» - التي لا بدَّ أنه قد حصَلَ عليها في إحدى رحلاته حول المشرق، ومدينة حرَّان تحديداً، كما يَرْوي لنا صاعد الأندلسي- ذلك العمل المليء بالنور والحكمة، والذي عند سكْبِه في عقولٍ قاتمةٍ لأشخاص لا يَفْقهون

شيئاً في الغُنوصيَّة، بطبيعة الحال، كان سرعان ما يُثِير مُناوِئين له ومُدافِعين عنه بحماسٍ. وقد كانت وفاة الكرماني سنة ١٠٦٦، في التسعين من العمر. وقد كان مُتعدِّدَ المهارات، لكنه برع، على وجه الخصوص، في الفن السباجيري.

وقد حضَرَ أيضاً إلى عاصمة الإيبرو سباجيريٌّ يهوديٌّ معروف بابن جناح (٩٩٠-١٠٥٠)، وإن كان قد عُرِف في التاريخ بكونه نحوياً قد وضَعَ قواعدَ النحو العِبْري، أكثرَ منه مُؤلِّفاً لعملٍ طبي فريد، يحمل عنوان «*كتاب المختصر*»، الذي يَشْرح فيه ما يُعرَف بالعقاقير البسيطة، وَفْقاً لوزنها وقياسها، من أجلِ استعمالها الطبي لاحقاً.

وُلِد ابن خلدون الخضرمي في كنَفِ عائلةٍ إشبيليَّةٍ مرموقة، وسيَعُود إلى مسقطِ رأسه ليُزاوِل عملَه ويُحقِّق شُهرةً بصفته فيلسوفاً ورياضياً وفلكياً و«حكيماً». ويقول عنه صاعد إنه كان «مُتشبِّهاً بالفلاسفة في إصلاحِ أخلاقه وتعديلِ سِيرته وتقويمِ سِياسته».

في مدينة إشبيلية، نبَغَ كذلك أبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي في ثلاثةِ فروعٍ معرفية: الحساب، والهندسة، وبالطبع في الطب، بوصفه سباجيرياً.

كما نبَغَ أيضاً ابنُ الخياط الذي كانت بلاطاتُ قُرْطبة وسرقسطة وطليطلة تَتهافَت عليه، بفضْلِ معرفته بالرياضيات والفَلَك والهندسة والحساب. وفي تلك المدن، اشتغل بالخيمياء وألَّفَ عمله «قصيدة لامية»، وهو عبارة عن دراسةٍ مهمة حولَ الفَلَك والأرصاد الجوية، تَحدَّث عنها المنجِّم المغربي البقَّار؛ ودراسة أخرى حول المعاني المختلفة لكوكب زحل، خلال تنقُّلِه عبْرَ علاماتِ الأبراج الاثنَي عشر، واقتراناته بكوكب المشتري.

وعنه يقول صاعد الأندلسي إنه درس الحساب والهندسة بدايةً، ثم بالتزامُن مع نشاطه في التنجيم، طوَّرَ فنَّ الطب؛ وإنه «كان حصيفاً حليماً دَمِثاً حَسَنَ السِّيرة كريمَ المذهب، وتُوفِّي بطليطلة سنةَ سبعٍ وأربعين وأربعمائة (١٠٥٥م)، وقد قارَبَ ثمانين سنة».

لكن من بين هؤلاء، ربما يكون أبو القاسم أصبغ بن محمد الغرناطي، المعروف بابن السمح (٩٧٩-١٠٣٥) الأكثرَ إثارةً للاهتمام. وقد ذكَرَه ووضَعَ ترجمةً له ما لا يَقلُّ عن أربعةِ مُؤلِّفين مختلفين ومُتفرِّقين، مثل: الحكيم والعالِم الأندلسي ابن الأبار، في كتابه «*التكملة لكتاب الصلة*»، في أواسط القرن الثالث عشر؛ والكاتب الدمشقي ابن أبي أصيبعة، في «*عيون الأنباء*

عن طبقات الأطباء»؛ وحاجي خليفة، في القرن السابع عشر، في موسوعته العظيمة والضخمة «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، المعروف بالاسم اللاتيني *Lexicon Bibliograficum*.

من بين الأحد عشر كتاباً المنسوبة إليه، يَجدُر بنا أن نُبرِز: كتاب «*المدخل إلى الهندسة*»، وهو تفسيرٌ لكتابِ إقليدس، «*طبيعة العدد*»، ومَقالتَيْن في الأسطرلاب استشهد بهما العالِم الكبير الزرقالي، بكثرة، في كتابه «*العمل بالصفيحة الزيجية*»، بالإضافة إلى مقالة في الجداول الفلكية، على غِرارِ نموذج كتاب «*السند هند*»، والتي أشاد بها كثيراً ذلك العالِمُ الطليطلي؛ ونخصُّ بالذكر كتابَيْن ألَّفَهما في حسابِ موقع الكواكب، كانا مَثارَ الاهتمام البالغ للملك ألفونسو العاشر، الذي تَرجَمَهما تحت اسم «كتب صفائح الكواكب السبعة»، الذي يُحدِّد فيه مسارَ كل كوكبٍ حسب المدار الشمسي، كما يُوحي بذلك العنوان. أمَّا الزرقالي، فعلى العكس من ذلك، سيَختار صفيحةً كونية واحدة. لقد كان لابن السمح أثرٌ كبير على هذا الفلكي والخيميائي الكبير؛ إذ إنه إلى جانبِ أخٍ آخَرَ له في الفن الملكي، هو أبو الصلت من دانية - وهو اسمٌ مثير للاهتمام أيضاً- قام بإنشاءِ ما يُعرَف بأداة *الأكواتوريوم*، التي تُمكِّن من معرفةِ حركاتِ الكواكب ومواقعِها، دونَ الحاجةِ إلى استعمالِ حساباتٍ مُضْنِية لا نهايةَ لها.

لقد استغرب بعضُ الدارسين كوْنَ ابن السمح، في مقالته المسهبة حول الأسطرلاب - التي تَتألَّف من مائةٍ وخمسةٍ وعشرين فصلاً- قد شرح طريقةَ تطبيقِ هذه الآلة على المراحل القمرية المختلفة؛ وهو الأمر الذي لم يَكُن معهوداً في الرسائل المخصَّصة لهذا الموضوع. لكنَّ ابن السمح كان مُدرِكاً أن «أبناء هرمس»، من بين قُرَّائه الافتراضيِّين، سيُقدِّرون له ذلك حقَّ التقدير.

انتقل ابن السمح مع عائلته بأَسْرها إلى مسقط رأسه، غرناطة، ليُؤسِّس بها، مِثل مُعلِّمه، أكاديميةً لعِلْم الفَلَك والرياضيات. وقد تَلقَّى، في أحد الأيام، رسالةً من ابن بشرون، وهو تلميذٌ لمسلمة الآخر، يُلخِّص فيها أفكارَ هذا الأخير. وقد حُفِظت بفضْلِ التونسي ابن خلدون، الذي يَنحدِر من عائلةٍ إشبيلية، وهو المكان الذي سيَلمَع فيه نَجْمُ ذلك الحكيم. ويقول فيها مُبيِّناً:

«واعلم أن الحيوان عند الحكماء يَنقسِم أقساماً من الأمهات التي هي الطبائع، والحديثة التي هي المواليد. وهذا معروفٌ مُتيسِّر الفَهْم؛ فلذلك قسَّمَت الحكماءُ العناصرَ والمواليدَ أقساماً حية

وأقساماً ميتة، فجعلوا كلَّ مُتحرِّكٍ فاعلاً حياً، وكلَّ ساكنٍ مفعولاً ميتاً. وقسَّموا ذلك في جميعِ الأشياء وفي الأجسادِ الذائبة وفي العقاقير المعدنية، فسمَّوا كلَّ شيءٍ يَذُوب في النار ويَطِير ويَشتعل حياً، وما كان على خلافِ ذلك سَمَّوْه ميتاً. فأمَّا الحيوان والنبات فسمَّوْا كلَّ ما انفصَلَ منهما طبائع أربعاً حياً، وما لم يَنفصل سمَّوْه ميتاً. ثم إنهم طلبوا جميعَ الأقسام الحيَّة فلم يَجِدوا لوفق هذه الصناعة مما يَنفصِل فصولاً أربعةً ظاهرةً للعيان، ولم يَجِدوا غيرَ الحَجَر الذي في الحيوان، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبَّروه، فتَكيَّف لهم منه الذي أرادوا. وقد يَتكيَّف مثل هذا في المعادن والنبات بعدَ جمْعِ العقاقير وخَلْطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات فمنه ما يَنفصِل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأمَّا المعادن ففيها أجسادٌ وأرواحٌ وأنفاسٌ إذا مُزِجت ودُبرت كان منها ما له تأثيرٌ. وقد دبَّرنا كلَّ ذلك فكان الحيوان منها أعلى وأرفعَ، وتدبيره أسهلَ وأيسرَ، فينبغي لك أن تَعلَم ما هو الحجر الموجود في الحيوان وطريق وجوده. إنَّا بيَّنَّا أن الحيوانَ أرفعُ المواليد، وكذا ما تَركَّب منه فهو ألطفُ منه كالنبات من الأرض، وإنما كان النبات ألطفَ من الأرض لأنه إنما يكون من جَوْهره الصافي وجسده اللطيف، فوجَبَ له بذلك اللطافة والرِّقة، وكذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. وبالجملة فإنه ليس في الحيوان شيءٌ يَنفصِل طبائعَ أربعاً غيره، فافهم هذا القول فإنه لا يَكاد يَخْفى إلا على جاهلٍ بين الجهالة ومَن لا عقلَ له».

ما زال هناك تلميذان آخَران لمسلمة، بالأهمية نفسها، ممَّن وصَلَتْنا أخبارٌ عنهم؛ أحدهم هو أحمد بن الصفار الأندلسي، الذي لم تَصِل معارفُه الفلكية إلى معارفِ أستاذه، لكنه كذلك لم يَكُن دُونَه. نجهل المعاييرَ التي كان يتَّبِعها مسلمة عندما كان يَختار من بين تلامذته مَن يستحقُّ حمْلَ تلك الشُّعلة ومَن لا يَستحقُّ. إلى غاية سقوطه الروحي، لا بد أنه كان يتَّبِع القاعدةَ التي كان يَعتمِدها كلُّ الخيميائيين منذ القِدَم. لكن، ماذا فعل مسلمة بعد أن استبدل، في روحه، عباءةَ الظلام بعباءةِ النجوم؟

كيفما كان الحال، فنحن نَلحظ حقاً معرفةً خيميائية كبيرة لدى أحمد بن الصفار، وهو صاحبُ ثاني أقدم أسطرلابٍ مصنوعٍ في أوروبا (فقد كان أولَ مَن صنع الأسطرلاب هو خلف بن معاذ، الذي لم يَصِلنا عنه سوى الاسم). لقد حُفِظت عدةُ فصولٍ من كتابه حول الأسطرلاب، بفضلِ تَرجمته إلى اللاتينية، على يدِ أبيلارد الباثي. انتقل هذا الخيميائي إلى بلاط دانية، وهناك أسَّسَ مدرستَه الخاصة، حتى تَزدهِرَ بذرةُ الخيمياء، دونَ استعجالٍ، لكن أيضاً دونَ تَوقُّفٍ. ولا بدَّ أن محمد الصفار، شقيق أحمد، كان كذلك مُطَّلِعاً على أسرارِ الفن الملكي؛ حيث أَخَذَ معرفتَه النظرية إلى حيِّز

التنفيذ، من خلال صناعة أسطرلاب نحو سنة ١٠٢٧، كما يقول النص المدوَّن على ظهرِ الآلة، بخطٍّ كوفي، والذي بَقِي محفوظاً. ويُوضِّح صاعد أنه «لم يَكُن بالأندلس قبلَه أجملُ صنعاً لها منه».

لقد دوَّنَ صاعد الأندلسي في كتابه «طبقات الأمم»، الذي جئنا على ذِكْره سالفاً، تَراجِم كل تلامذة مسلمة، وتلامذة هؤلاء بدورهم. وسنعود إليه بعدَ قليل، نظراً لوَفْرة المعلومات التي يُقدِّمها حولَ علماءِ حِقْبته (أمَّا بالنسبة إلى علماء الحِقْبة التي سبقَتْه، فقد اعتمد على كتابِ ابن جلجل، الذي لا يَكاد يأتي على ذِكْره). كان لابن الصفار، بدوره، مجموعةٌ من الطلاب، أبرَزُهم ابن برغوث وابن شهر وابن العطار.

لكن، يهمُّنا تسليطُ الضوءِ على حكيمَيْن خيميائيين آخَرَين ذَكَرَهما صاعد، سابِقَيْن لتلامذة مسلمة، ولم تَصِلنا من أعمالهما سوى إشاراتٍ مرجعية، أَلَا وهما عبد الله بن محمد المعروف بالسري، ويَذكره بصفته فقيهاً ناسكاً وخبيراً بالنحو، وهو الذي كان «ينسب إليه العلم بصناعةِ الكيميا. وكان الحَكَم المستنصر بالله يُعظِّمه ويُؤثِره ويَرُوم الاستكثارَ منه، فيقبضه عنه ويكفُّه عن مُداخلته زَهْده».

لا يَذكر صاعدٌ سعيدَ بن فتحون بن مكرم، المعروف بالحَمَّار السرقسطي، على أنه من مُمارِسي الفن الملكي، كما لا يَذكر علماءَ آخَرين كانوا مُنتمِين إلى تلك السلسلة الذهبية، لكن لم تَكُن أعيُنُ غيرِ المُتخصِّصين لتُميِّزهم. إلا أن كلَّ شيء فيه يَكشف انتماءَه الخيميائي، فقد كان ضليعاً في الهندسة والمنطق والموسيقى والعلوم الفلسفية. وسمَّى مَدْخله لهذه العلوم بـ «شجرة الحكمة». ويشير صاعد الأندلسي إلى أن هذا الرجلَ عانى من السجن في عهد المنصور: «نالَته في أيام المنصور محمد بن أبي عامر مِحْنةٌ شديدة مشهورةُ السبب، أدته بعدَ انطلاقِه من السجن إلى الخروج عن الأندلس، فتُوفِّي في جزيرة صقلية».

مأمون طليطلة وبلاطه السماوي

من بين ملوكِ الطوائف الذين يُمثِّلون هذه الفترةَ بثَرائِها الهائل، فيما يَتعلَّق بمُمارَسة هذا الفن، كان هذا المأمون، مَلِك طليطلة، من سنة ١٠٤٣ حتى وفاته التي كانت في ١٠٧٥. أمَّا سياستُه فتُقدِّم لنا صورةً واضحة عن العلاقات بين المسلمين والمسيحيين. في سنة ١٠٦٢، أقسَمَ المأمون بالولاءِ لمَلِك ليون، فرديناند الأول؛ لكن، عندما حاصَرَ هذا الأخيرُ مدينةَ بلنسية، قدَّمَ المأمون دعْمَه

العسكري لعبد العزيز بن أبي عامر، الذي كان صِهرَه، بالنهاية. إلا أن المَلِك المسيحي سيَمرض ويُضطر إلى العودة بجيوشه؛ وهو الأمر الذي سيَستغلُّه المَلِك الطليطلي لكي يَستولي على مدينة توريا.

لكنه، بعد ذلك بسنواتٍ، في سنة ١٠٧٢، سيُقِيم علاقةَ صداقةٍ وطيدة مع ملك ليون، ألفونسو السادس، الذي كان قد فقَدَ لتوّه العرش، بسببِ أخيه سانتشو الثاني، وقرَّرَ من باب الانتقام أن يَلْجــأ إلى بلاط مَلِكٍ مسلم، دونَ أن يَعلَم أنه في يومٍ من الأيام، بعد وفاة المأمون الذي مات مسموماً، سيَتزوَّج زوجتَه زائدة، التي لم تَجِد غضاضةً في تحوُّلِها إلى المسيحية.

لكنَّ التاريخ سيَذْكر هذا المَلِك وقائده ابن سعيد كمَن كانت له اليدُ الطولى في دعْمِ تلك الفترة الأكثر ازدهاراً للدراسات الفلكية والزراعية، في عصرهما. فقد وصَلَ إلى بلاط هذا المَلِك وبرعايةٍ منه، الفلكيُّ الكبير الزرقالي، وهو أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش، المُلقَّب بالزرقالة، بسبب لونِ عينَيْه الأزرق. بالإضافة إلى الخيميائي والفلكي علي بن خلف، وابن برغوث. كما أنه سيقوم بإطلاقِ مجموعةٍ كاملة من الدراسات الفلاحية، وستعكس مِرآةُ الأرض النظامَ والحكمةَ المُنبثِقة من الكون، كما عكست ذلك مُؤلَّفاتُ الخبيرَين الزراعيَّين، ابن الوافد وابن البصال، وتلاميذهما. وسيكون للنتيجة العملية لدراساتهم في هذا المجال صَدى بعيد، لدرجةِ أن الإشبيليين سرعان ما سيَحْذُون حَذْوَهم، وهكذا ظهَرَ البصال وابن حجاج وأبو الخير والطغنري، الذين تركوا بدورهم بَصْمتَهم في أتباعهم، حتى الوصول إلى آخِر عالِمِ زراعةٍ في الأندلس: ابن ليون. من البديهي أن كثيراً من علماء الزراعة لم يَنهلوا من نَبْع المعرفة الهرمسية، لكن مَن جِئْنا على ذِكْرهم قاموا بذلك؛ فقد أَثبَتَ كلُّ واحدٍ منهم امتلاكَه لمعارفَ واسعةٍ في الخيمياء والسباجيريا، ومن بينهم ابن العوام، الذي أراد أن يُلخِّص عملَ كلِّ هؤلاء الحكماء، لكن ... بتجريده تماماً من الفِكر الصوفي العالي الذي بُثَّ فيه. سنصل إلى ذلك لاحقاً.

لقد دخَلَ الزرقالي التاريخ (١٠٢٩-١١٠٠) بصفته واحداً من أعظم الفَلَكيِّين في عصره، وتَزخَر كلُّ أعماله بِدرايةٍ عميقة بالسماء. حتى إنه، لِحُبِّه للحقيقة، عارَضَ نظرياتِ حُكماء لم يكونوا قابلين للنقد في هذا المجال، مثل بطليموس ومفهومِه للكون، الموروث مُباشَرةً من أفلاطون وأرسطو. لأنه يجب التأكيدُ، مرةً أخرى، على أن الحضارةَ الأندلسية لم تَقتصِر على كونها مجردَ

جسرٍ للحكمة الموروثة من العالَم القديم، بل أَسهَمَت بأبحاثها الخاصة ومُنجزاتها، في جميعِ فروعِ شجرة المعرفة الوارفة.

كانت نظريةُ الشمس كمركز للكون -التي دافَعَ عنها مثلاً أريستارخوس ساموس (٣١٠-٢٣٠ قبل الميلاد)- قد طُرِحت للنقاش منذ العصر القديم أمامَ نموذجِ مركزيةِ الأرض الذي اقترحه أفلاطون، وأيَّدَه لاحقاً تلميذه أرسطو. ورسَّخَ ثِقَلُ سُلْطته حقيقةَ هذا النموذج - الذي لم يُبرَّر بحججٍ مُعلِّلة، بل لاهوتية- لِمدة ما يقارب ألفَي عام.

إن ترجمةَ كتاب «المجسطي» الشهير لبطليموس، إلى اللغة العربية، مع العديدِ من الكُتب الفَلَكية الأخرى، أثارَت في العالَم الإسلامي استمراريةَ الجدَلِ حول جميع المسائل التي درَسَها القُدماءُ، ومن بينها نظريةُ مركزيةِ الشمس أو مركزية الأرض، التي نُوقِشت ودُرِست باستفاضةٍ من قِبَل كل الحكماء الأندلسيين، ومن بينهم الحكيم والفيلسوف ابن رشد، وابن باجة، وابن معاذ الجياني.

وكتاب «*المجسطي*» هذا، الذي هو عبارة عن مُختصَرٍ كامل للرياضيات والفلك -لأنه لا يُمكِن تفسيرُ هندسة الكون اللامرئية دونَ مساعدةِ الأرقام- يُدافِع عن نموذجِ مركزيةِ الأرض، لكنه يَصِف أيضاً الأدواتِ الفلكيةَ لتلك العصور، بشكلٍ دقيق، ويُفصِّل أطروحةً كاملةً عن عِلم المثلثات المستوية والكروية، ويُحدِّد خريطةً سماوية بأكثرَ من ألفِ نجمة. وهو إلى جانب ذلك، يُدافِع عن كرويةِ الأرض والأجرامِ السماوية، ومِثل التقليدِ الإغريقي السابق لهذا العالِم، يُدافِع عن ثَبات الأرض.

وفقاً للمفهوم البطلمي للكون، فإن الأجرامَ السماوية يُمكِن أن تكون لها «مُواقِع مُتشابِهة»، بمعنى أنها تدور حولَ المركز نفسه لمسارِ الشمس؛ أو يُمكِن أن تكون «ناقلةً»: لا تدور حولَ المركزِ المذكور؛ أو ذاتَ «ميلٍ غير طبيعي»، لأنها تدور حولَ محورٍ غيرِ مُتوازٍ مع «الناقل»؛ أو أجراماً «لا متراكزة»: وهي تلك التي تدور حول محورٍ مُوازٍ لمسار الشمس، دونَ أن يكون هذا الأخير مركزاً لها؛ أو أجراماً ذاتَ «مواقعَ غيرِ مُتشابِهة»، وهي تلك التي تدور حولَ محورٍ غيرِ مُوازٍ لمسار الشمس. وأخيراً، كرات فلك التدوير، التي لا تضمُّ الأرضَ بداخلها - مثل كل المجالات الأخرى المذكورة- لكنها مع ذلك تدور حولَ محورٍ مُوازٍ للأجرام الناقلة، التي سمَّاها بطليموس «غير مائلة».

لقد درس الزرقالي هذا الكتابَ بعُمقٍ، في مدينةِ طليطلة تلك، التي كانت تضمُّ بين ثَنايا أَزِقَّتها أكبرَ مركزٍ للدراسات الفلكية في أوروبا، وقد اكتشف فيه أخطاء بَدَت له واضحةً، وفي جداول عالِم الرياضيات والفَلَك الفارسي، الخوارزمي؛ وانطلاقاً من هنا، وضَعَ ما يُعرَف بـ «*جداول طليطلة*»، التي سيَعتمِد عليها ألفونسو العاشر في زيجه المعروف بـ «الجداول الألفونسية». وقد أظهَرَ عملٌ حديث لخوسي تشاباس («*عِلم الفَلَك الأندلسي في كاتالونيا: ألواح برشلونة*») أنه لم يَكُن لهذه الجداول تأثيرٌ على صياغةِ تلك الأخرى التي أمَرَ بإنجازها بيدرو الرابع، مَلِك أراغون، وإنما كان ذلك للجداول الفلكية للخيميائي ابن الكماد.

ونحن هنا لن نَخوض في جوهرِ دراساته البديعة، لكننا سنشير إلى أنه في «كتب صفائح الكواكب السبعة» قدَّم اكتشافاً كان، بلا شكٍّ، ثورياً بالنسبةِ إلى عصره، أَلَا وهو أن مدارَ عطارد لا يُمكِنه أن يكون دائرياً، بل هو بيضاوي. بعد مرورِ نصفِ ألفيةٍ من بعده، سيأخذ كلٌّ من كوبرنيكوس وكبلر هذه المسألةَ بعين الاعتبار، قبلَ صياغةِ نظريتَيْهما الخاصة. وفي عصره، لا بدَّ أن هذا الاكتشافَ قد مثَّلَ تطوُّراً، مُقارَنةً بالنظرية التي طرَحَها ابن السمح.



اخترَعَ الزرقالي أداةً للمُراقَبة الفلكية، مكَّنَت من القيام بالحساب

والمُراقَبة الفَلَكية في أيِّ خطِّ عرضٍ أرضي، عُرِفت بالصفيحة.

مِثل جُلِّ الفَلَكيّين في عصره، صنَّف «*رسالة في الأسطرلاب*»، في مُحاوَلةٍ منه لتحديدِ مواقعِ كل النجوم، بكلِّ دقة. وبفضْلِ ذلك، وبفضْلِ التحسينات التي أدخَلَها على الأسطرلاب الجديد الذي سمَّاه الصفيحة، تَمكَّنَ من رصْدِ السماء من أيِّ خطِّ عرضٍ أرضي. وقد كانت تُستعمَل، قبلَه، صفيحةٌ ذاتُ إحداثياتٍ مختلفة لكلِّ خطِّ عَرْض. وبذلك، فإن «*الأسطرلاب الكوني*»، الابتكارَ المثير للاهتمام لعلي بن خلف- وهو مُجايِل للزرقالي- كان قد جرى تجاوُزُه للتوِّ.

بعد خمسةٍ وعشرين عاماً من الرصد الشمسي، ألَّفَ «*الرسالة الجامعة في الشمس*»، وهو العملُ الذي فُقِد للأسف، لكنْ يُمكِننا أن نَستنبِطَ مضمونَه من خلال الإشارات والاقتباسات التي نقَلَها عنه أندلسيون آخَرون. يقوم الزرقالي في هذا الكتاب بقياسِ تبايُنِ الأَوْج الشمسي؛ أي النقطة التي تكون فيها المسافةُ أكبرَ بين مَلِك النجوم (الشمس) والأرض. ووَفْقاً لحساباته، يوجد فَرْق اثنتَيْ عشرة ثانية قوسية في السنة. حالياً، تُقبَل ١١,٨ ثانية قوسية. أمَّا في بحثه حول «حركة النجوم الثابتة»، فيُخالِف أيضاً هيبارخوس وبطليموس، بعدمِ اعترافه بالحركة المستمرة لتلك النجوم، بل يَعُدُّها نوعاً من الحركة، ذهاباً وإياباً، شبيهاً بما يُعرَف بالحركة العكسية للكواكب، التي كانت معروفةً قبل ذلك بقرون.

فلأي سببٍ قرَّرَ هذا الحكيم أن يُورث الإنسانيةَ أبحاثَه الفلكية، دونَ أن يُورثها مقالةً واحدة عن الفن الملكي، الذي لا شكَّ أنه قد مارَسَه؟ نجهل ذلك. لكنَّ هذا الاعترافَ بإيمانه الخيميائي ليس مجانياً؛ إذ توجد في مُصنَّفاته ـ كما هو الشأنُ في مُصنَّفات علي بن خلف أيضاً، وفي كُتبِ كلِّ الخيميائيين الأندلسيين الذين جِئْنا على ذِكْرهم هنا- إيماءاتٌ كتَلألُؤِ النجوم. هل يكون قد أَطلَقَ على كتابه اسم «تقويم أمونيوس» ـ الذي يَعرِض فيه نظريةَ الدَّورات البابلية ويُقِرُّها، ليعرف بذلك الحركةَ الدقيقة للكواكب- تَأْبيناً لأمونيوس ساكاس، أم أنها مجردُ مُصادَفةٍ؟

مدفوعاً بافتتانِه بالْتِقاطِ جوهرِ الزمان والمكان، اخترع الزرقالي ما يُعرَف بالساعة المائية؛ وهو الأمرُ الذي أكسَبَه شُهْرةً ومكانةً مرموقة بين مُعاصِريه. وقد أنشأ في ضواحي طليطلة صهاريجَ كبيرةً لتخزينِ المياه، بحيث إنه عندما كان يَتزامَن القمر مع الشمس -قمر جديد- كان يَتدفَّق

ذلك السائلُ من خلالِ أنابيبَ مَخْفِيَّة، إلى أن يُغطِّيَ نصفَ سُبْع الصهريج. مع اكتمالِ القمر، عندما تكون قد امتلأت سبعةُ أجزاءٍ من ذلك الصهريج، خلال تلك الأربعةَ عشرَ يوماً، كان يبدأ بتفريغِ الماء، بمعدلِ نصفِ ذلك السُّبْع يومياً، على غرارِ القمر المُتضائِل الذي يُحدِّد، بعَقاربه الفِضِّية في السماء، الوقتَ الذي تَحسبه ساعةُ الكون اللامرئية. هذا ما يَرْويه لنا الجغرافي الزهري، في «*كتاب الجغرافية*»، الذي ألَّفَه في القرن الثاني عشر.

إلا أن الزرقالي لن يَتمكَّن من مُواصَلَةِ أبحاثه في مسقطِ رأسه؛ إذ سيُضطرُّ إلى الاستقرارِ بإشبيلية، بعدَ استيلاءِ ألفونسو السادس على طليطلة، سنة ١٠٨٥.

كما نلحظ ذلك الإيحاءَ الخيميائي في كتاب «*الأسطرلاب الكوني*»، الذي لم يَحْظَ بالقدْرِ الكافي من الدراسة، وهو لصاحبه علي بن خلف الصيدلاني، الفَلَكي والرياضي، الذي عمل بجانبِ الزرقالي في بلاط طليطلة. هذا الكتابُ لم يَكَد يُثِير انتباهَ المُستعرِبين، باستثناءِ الحكيم خوليو سامسو؛ الذي، بلا أدنى شك، تَدِين له الدراساتُ العربية الإسبانية بالامتنان، بفضْلِ مَقالته البديعة «*علوم القدماء في الأندلس*». يَعرض لنا ابنُ خلف في الجزء الأول من رسالته طريقةَ صُنْعِ آلته، بينما يُخصِّص الجزءَ الثاني لوصْفٍ مُفصَّل لطريقةِ استعمالها. عندما نَصِل إلى الفصل الثاني، نجد العناصرَ الرئيسية التي تُكوِّن الصفيحة، والتي يُسمِّيها: الأم (ظهر وبطن)، والشبكة، والعضادة، والدبوس، والفرس. لقد سبَقَ هذا الخيميائيُّ الزرقالي بكتابه، الذي يَستعمِل بدوره مصطلحَ «الأم»، عندما يَتحدَّث عن صناعةِ صفيحته.

أيْ أن هذين الخيميائيَّيْن، في مُحاوَلةٍ منهما لمحاكاةِ القاعدة الهرمسية «كما في الأعلى، كذلك في الأسفل»، وتقليدِ الخَلْق الإلهي في مُختبَرَيْهما - اعمل وصَلِّ- يُدرِكان أنه إذا كان عليهما أن يَختبرا في الدورق جميعَ مراحلِ «العمل»، فمِن الأمِّ يَنبثِق الرَّحِم الذي انطلاقاً منه يَتكوَّن الكون. *Alidada* (العضادة) هي كلمةٌ قشتالية، وتَعْني «الدعامة»، وهي أداةٌ مُقدَّسة أخرى (وأَستشهِد هنا بالترجمة الإسبانية المحفوظة في «*كتب الحكمة الفلكية*»، لألفونسو العاشر؛ لأنَّ الأصلَ العربي مفقودٌ للأسف).

إلا أنَّ عُلوَّ كعبِ هذين العالِمَيْن في المعرفة لا يَجْعلهما مَعْصومَين، لكنه يُقدِّم لنا فكرةً عن حجْمِ البحث والإسهامات العلمية التي قاما بها. ستَتفوَّق آلةُ الزرقالي على آلةِ ابن خلف، وستَتجاوز

«*الألواح الألفونسية*» آلةَ الزرقالي؛ لأنها كانت تَنْطوي على أخطاءٍ جسيمةٍ (*لا بدَّ أنها اكتُشِفت من خلالِ معاييرَ تَنبُّـئِيَّة*). بعد ذلك بقرنَيْن، سيَخترع ابنُ السراج آلةً مُشابِهة، مُعتمِداً، على الأرجح، على صفيحةِ علي بن خلف الكونية، التي استطاع بواسطتها أن يُحدِّد حساباتِه الشمسيةَ ومُراقَبة الانقلابات والاعتدالات، وتحديد النِّقاط الأساسية الأربع، بالإضافة إلى أشياءَ أخرى كثيرة ...

من بين المزايا التي يَضمُّها كتاب «طبقات الأمم» السالف الذِّكْر، لصاعد الأندلسي، هناك ميزةٌ أساسية، وهي عَكْسُه للوعي الذي كان سائداً في عصره، تِجاهَ العلومِ بوجهٍ عام، والخيمياءِ بوجهٍ خاص. بطبيعة الحال، لا يَسْعى الكتابُ إلى وضْعِ تَراجِمَ لأبناءِ هرمس -وهو الشيءُ الذي قام به ابن جلجل، فعلاً- لكنه لا يَتردَّد في ذِكْر أولئك الذين مارَسوا الفنَّ الملكي، حقاً. لم يَكُن صاعد خيميائياً، وهذا يَظهَر جَلِياً من خلال صفحاتِ كتابه، في العديد من التفاصيل، على سبيل المثال، نَعْته للشعوب التي كانت تَعبُد الأصنامَ بالصابئة، من وجهةِ نظرٍ وثنية.

وهو يَذكُر هرمس في ثلاثِ مُناسَباتٍ مختلفة، ودائماً في إطارِ معاييرِ التقليد الإسلامي البحت: «وذَكَر جماعةٌ من العلماء أن جميعَ العلوم التي ظهَرَت قبل الطوفان إنما صدَرَت عن هرمس الأول، الساكن بصعيدِ مصر الأعلى، وهو الذي يُسمِّيه العبرانيون خنوخ (...) وقالوا إنه أولُ مَن تَكلَّم في الجواهر العلوية، والحركات النجومية، وأولُ مَن بنى الهياكلَ ومجَّدَ الله تعالى فيها، وأولُ مَن نظَرَ في عِلم الطب وألَّفَ لأهلِ زمانه قصائدَ موزونةً في الأشياء الأرضية والسماوية. وقالوا إنه أولُ مَن أنذَرَ بالطوفان، ورأى أن آفَةً سماوية تَلحَق الأرضَ من الماء والنار، فخاف ذهابَ العلمِ ودروسِ الصنائع، فبنى الأهرامَ والبرابي في صعيد مصر الأعلى، وصوَّرَ فيها جميعَ الصنائع والآلات، ورسَمَ فيها صفاتِ العلوم حرصاً منه على تخليدها لمَن بعْدَه، وخِيفةَ أن يَذهبَ رسْمُها من العالَم».

ثم يَسترسِل: «قال صاعد: وكان بمصر بعد الطوفان علماءُ بضروبِ الفلسفة من العلوم الرياضية والطبيعية والإلهية، وخاصةً بعلمِ الطِّلْسمات والنيرنجات والمَرائي المحرقة والكيمياء وغير ذلك».

كما قلنا، لقد كان صاعد عالماً فَلَكياً ممتازاً، وقد أَلَّفَ رسالةً حولَ تصحيحِ مسارِ النجوم، فُقِدت للأسف. ونحن نَتخيَّله في طليطلة، تلك المدينة التي عاش فيها مُحاطاً بالحكماء، تحتَ ضوءِ الهلال وعبَقِ مِسْك الليل، وهو يَتحدَّث عن الشؤون الإنسانية والإلهية، مع الزرقالي وابن خلف وابن وافد وغيرهم من الحكماء. ونَتخيَّل إلى أيِّ مدى وُفِّق هؤلاءِ الخيميايون في الحفاظ على صندوقِ الكَنْز ذاك مُغلَقاً، نَتخيَّل نَظراتهم المُتواطِئة، والدِّقة التي كانوا يَتحدَّثون بها مع صاعد، في تدوينه العِلمي البَحْت، وذلك داخلَ مجتمعٍ مُتفتِّح ومُتسامِح -مُتحرِّر من ديكتاتوريةِ المنصور المُظلِمة- لكنْ حيث كـان دائمـاً ضروريـاً إطباقُ الشِّفاه، التي تَرتسِم عليها ابتسامةُ هرمس الثُّلاثيِّ العَظَمة.

وهامشٌ أخير حول الخيميائيين الذين ذَكَرهم صاعد. وأولهم هو ابن الذهبي، «أحد المُعْتنِين بصناعة الطب ومُطالَعة كتب الفلاسفة، وكان كَلِفاً بصناعةِ الكيمياء، مُجتهِداً في طلبها».

أمَّا الثاني، أبو مروان بن خلف الإستجي، فهو لا يَذْكره بوصْفِه خيميائياً؛ إذ يقول إنه «أحدُ المُحقِّقين بعلم الأحكام والمُشرِفين على كُتبِ الأوائل والأواخر، فلا أعلمُ أحداً في الأندلس في وقتنا هذا ولا قَبْله وقف من أسرار هذه الصناعة وغرائبها ...». إلا أنَّ مَن يَقرأ بين سطور رسالته «*التسييرات ومطارح الشاعات*»، سيَتأكَّد من أن هذا الرجل كان مِن أبناء هرمس؛ فالكتاب يَعرض لدوراتِ زحل والمشتري العظيمة، وآليتهما في التقدُّم وعكس الأشعة، وتَتخلَّله إشاراتٌ مَرْجعية لمُؤلِّفين شرقيّين، دونَ الوقوعِ في التعقيدات الرياضية التي سيُضِيفها الجياني، ابن معاذ.

لا نريد أن نُنهِي هذا الفصلَ دونَ ذِكْر مُؤلَّفاتِ حكيمٍ أندلسي جليل، مُعاصِر لهؤلاء الحكماء، كان يَملك معرفةً بالخيمياء النباتية، ومارَسَها من خلال تجاربه؛ فأراد أن يَسكب على الرقوق تلك الثَّمرة الطيبة التي جادَت بها معرفتُه، كقَطْرةٍ ذهبية في ذلك النهرِ العظيم، الذي قطَعَ، منذ المنبع الأصلي، وُدْيانَ التاريخ المُتأجِّجة بوجهٍ عام، وما أقلَّ الوُدْيان التي مِن بينها قد صارت بساتين، بسبب جهلِ الإنسان. يَتعلَّق الأمرُ بأحمد بن عيسى الهاشمي (١٠٢٧-١٠٧٧)، صاحب كتاب «*المجالس في الطب*»، وهو عمَلٌ مُترجَم لِحُسْن الحظ، ومُتوافر في المكتبات.

ويَذكُر خوليو سامسو، من جهته، في كتابه «*علوم القدماء في الأندلس*»، خيميائياً آخَرَ من الحِقْبة نفسها، وهو أبو أفلح السرقسطي، صاحب كتاب «النخلة»، الذي وصَلَ إلينا من خلالِ تَرْجمته العِبْرية، تحت عنوان «*أم الملك*». للأسف، لم نَتمكَّن من الحصول على الكتاب.

علم الزراعة والخيمياء

في هذا الحوار الدائم بين السماء والأرض، بين ما هو أعلى وما هو أسفل، بينَ مرآةِ السماء وصُورتِها المُنعكِسة على الأرض، أَدرَكَ الأندلسيون أن هذا العسَلَ يُمكِن أن يَشمَل ويُغذّي جميعَ فروعِ المعرفة. فلِمَ لا تُستغَلُّ مواردُ الحقلِ بشكلٍ أفضلَ، من أجلِ تحقيقِ استغلالٍ أكثرَ حكمةً لِجَوْفه، إذا كان هذا النَّهْج قد حقَّقَ كلَّ هذا النجاحِ في مجالاتٍ أخرى؟ عندما أدرَكَ الحكماءُ الأندلسيون أن مِرآةَ الكون تَنعكِس في جسدِ الإنسان وروحه، آنَذاك تَعمَّقوا في الطب وفي الخيمياء النباتية. عندما طبَّقوا تلك المِرآة نفسها على الرياضيات، تَعمَّقوا في النظامِ الأمثل الذي يُهيكِل الكونَ، ليَنطلِقوا من هناك لإنشاءِ الهندسة المقدَّسة التي تَزخَر بها أهمُّ القصور الأندلسية بإسبانيا. عندما طبَّقَ النَّحْويُّون قواعدِ الاستقامة والتوازُن والانسجام نفسها تلك على اللُّغة، تَعمَّقوا في أسرار العَرُوض، على إيقاعِ الشِّعر، الذي نظَمَه جُلُّ الأندلسيين البارزين. وعندما طبَّقوها على الفلسفة، تَوصَّلوا إلى الإجابة عن الأسرار الكونية للحالة الإنسانية، بمنطقٍ وتُناسِقٍ وعقلانيةٍ تامة؛ فجاء دورُ الزراعة.

قبلَ أن تَزدهِر الحدائقُ التي كانت تُزيِّن مُدنَ الأندلس وقصورَها، كان الأُمَويون يُحاوِلون القضاءَ على الفقْرِ في ضِيَعِهم وقُراهم ومُدنهم، بفضْلِ تخطيطٍ دقيق للمحاصيل. إلا أن هذه الدراساتِ ستُؤتِي ثِمارَها الطيِّبة مع ابن وافد (١٠٠٨-١٠٧٤) وطُلابه، مع بدايةِ ازدهارِ البلاط الطليطلي.

إن ثقافةَ الجِنَان في الإسلام تُفهَم على أنها مُحاكاة، على الأرض، لتلك الجَنَّة التي تَنتظِر كلَّ مؤمنٍ يُسيِّر حياتَه وَفْقاً للقواعد التي وضَعَها القرآن الكريم. نقرأ في السورة ٦٨، الآية ٣٤: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ»؛ لأن مقامَ الصالحين هذا سيُعرَف باسم «جَنَّة عَدن»، أو «جَنَّة النعيم»؛ حيث «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ» (سورة ٥٦، الآيات ٢٥-٣٠).

إن هذا التقليدَ يرتبط بشكلٍ طبيعي مع ما أقامه الفُرْس الساسانيون في إيرانَ الراهنة، التي ستَندفِع، بعدَ إسلامها، إلى إنشاءِ الحدائق، وهو ما سيَأْخذه الأُمَويون الشاميون بعينِ الاعتبار، عند بناءِ حدائقِ قصرِ الرصافة. فقد جلَبَ عبد الرحمن الداخل معَه بذرةَ ذكرياته، وغَرَسها في أراضي قُرْطبة الخَصِيبة، كما رأينا. أمَّا عبد الرحمن الثالث، فسيصل بهذه الحدائقِ الفردوسية إلى أوْجِ تعبيرها في مَدينته السِّحرية، المدينة الزهراء. ولا بدَّ أن أخبارَ ازدهارِ أعدائه العباسيين في بغداد

كانت تَرِدُ إليه؛ فهناك أيضاً كانت توجد حدائقُ بديعةٌ، تُحِيط بها أحواضٌ مُغطَّاة بِطَبَقةٍ رفيعة من الزِّئبق، وأشجار وأزهار من جميعِ الأصناف، وحيوانات عجيبة قد جُلِبت من كلِّ بِقاع الأرض، وكان بوسعها أن تَتأقلَم مع المناخ العِراقي الحار. لقد أخَذَ الأندلسيون عن الفُرْس طريقةَ توزيعِ أحواضِ الزهور، وَفْقاً لتجانُسِ ألوانها، حتى يَختلج المجموعُ بالتناغُم نفسه الذي تُشيعه شجرةُ الكون الوارِفة، بموسيقى مجالاتها الصامتة وعُزْلتها الصاخبة.

وككلِّ الخيميائيين، راقَبَ الأندلسيون، بكلِّ أناةٍ، القوانينَ الخَفِية والسِّرية التي تَحكُم الطبيعةَ، وحدَّدوا التقارُبَ الاهتزازي، ليس فقط بين نباتاتٍ مُعيَّنة وأخرى، بل أيضاً بين غِناءِ الطيور التي تنزل على أغصانها؛ وهكذا انتبهوا إلى ولَعِ السنونو بشجرةِ السَّرْو، والعندليب بشجرةِ اللوز، فوضَعوا الورودَ، على سبيل المثال، دائماً قريبةً جداً من أشجارِ اللوز وزهورِ الزنبق، تماماً كما تبدو، بشكلٍ طبيعي، في ذلك التَّجلِّي للعقل الإلهي، المتمثِّل في الطبيعة. حتى اليوم، يُمكِننا أن نُشاهِد حديقة موغال، في نيشات باغ، التي أُنشِئَت في كشمير، في سنة ١٦٢٥، بشُرفاتها الاثنتَيْ عشرة، المُتوافِقة مع علاماتِ الأبراج الاثني عشر.

ولم يَكُن العرب كذلك يَنطلِقون من الصفر؛ إذ إن «*كتاب الزراعة النبطية*»، الذي ألَّفه ابن وحشية نحو سنة ٩٠٠، يضمُّ تقليدَ العالَمِ القديم كاملاً، بِلِسان لوسيوس كولوميلا وبليني الأكبر وديافانوس بيثينيا وماغو وفارُّو. لِكولوميلا الذي كان من مواليد قادس، وأدرَكَ منصبَ أطربون في تلك الأراضي البعيدة، التي تنتمي اليومَ إلى سوريا الراهنة - حيث كان يُكرِّس وقتَ فراغه للفلاحة ... والخيمياء- يُحتَفظ بكتابَيْن ذوَي انتماءٍ خيميائي واضح، هما: «الزراعة» *Res rustica* (الذي ينقسم إلى اثنَي عشَرَ جزءاً)، و«*كتاب الأشجار*».

في خِضَم كل هذه التقلُّبات، وصَلَت أيضاً إلى الأندلس «رسالة إخوان الصفاء» الشهيرة، التي كانت تُولي للجيولوجيا والنبات والمعادن الاهتمامَ اللازم، من خلال وجهةِ نظرٍ غُنوصيَّة وخيميائية. وهنا سوف يُسهِم الكُتَّابُ الأندلسيون بثمارِ حنكتهم في هذا المجال، بإضافةِ عناصرَ جديدةٍ وصياغةِ نظرياتهم الزراعية الخاصة، على سبيل المثال، بإضافةِ فئةٍ جديدة عند تحديدِ تصنيفاتِ الأرض: الملوحة.

المثير في الأمر هو أن أولَ مُختصَر أندلسي في الزراعة كتَبَه الطبيبُ العظيم الزهراوي، الذي أَدرَجَه في عمله الطبي الموسوعي، والذي سيُترجَم لاحقاً إلى اللاتينية ككتابٍ مُستقِل عنه، كما حدث مع «*كتاب التصريف*».

وقد كان هذا العالِم الإنساني العظيم أستاذاً للحكيم وعالِم الزراعة ابن وافد، الذي يُعَد، دونَ أدنى شك، رائدَ كل الأبحاث اللاحقة في هذا المجال. بعدَ عودةِ ابن وافد إلى طليطلة، سيتولى، بأمرٍ من المأمون، العنايةَ بالحديقة النباتية لِمُنية المنصورة أو مجلس الناعورة، وهي التي أسَّسها مَلِك طليطلة على ضِفاف نهر التاج، وسيُطلِق عليها الإسبانُ لاحقاً اسمَ «بستان الملك».



حدائق القصور التي كانت تُغرَس بها نباتاتٌ عِطْرية وخضروات وأشجار فواكه، والتي كانت تُدمَج مع مساحاتٍ مُخصَّصة للبحث الزراعي، كما يَصِف ذلك العالِمُ الزراعي ابن ليون، في «كتاب الزراعة».

في ذلك البستان، لم تَقتصِر تجاربُه على النباتات الطبية والأنواع الجديدة التي كانت تُجلَب من المشرق، وبدأَت تَدخل تدريجياً إلى شِبهِ الجزيرة الإيبيرية - الزعفران، ونخيل التمر، وقصب السكر، والقطن، والحمضيات ...- لكنه أراد كذلك أن يُجرِّب نوعاً من الزراعة المغطَّاة، لكي يَتحقَّق من خلالها من آثارِ التأقلُم والتلقيح الاصطناعي. نكاد نجزم بأنه، بصفته خيميائياً، كان على صِلةٍ بالزرقالي، الذي لا بدَّ أنه قد نصَحَه بتجريبِ مفعولِ مياهِه القمرية، التي حضَّرَها بشكلٍ مُتناغِم على إيقاعِ الكون، فتلك المياهُ كانت تَتضمَّن المعطيات الضرورية للعمل السباجيري، لكونها مُغذِّيةً لكلِّ الأشجار والنباتات.

هل كان ابن وافد هذا خيميائياً حقاً؟ لقد اخترنا، من بين كلِّ مُؤلَّفاتِه، هذا المُقتطَف من كتابه «*الوساد في الطب*»، الذي يَصِف فيه دواءً للثآليل: «يُؤخَذ بالقَدْر نفسه، جزءٌ من الزنجفر والزرنيخ الأحمر والأصفر والشب اليمني والزاج، وجزءٌ آخَرُ من النشادر والجير الحي ورماد أوراق الزيتون، على التوالي - يُعوَّض رمادُ أوراق الزيتون، ما لم يَكُن مُتوافراً، بماء القلَى- وزيت اللوز المر أو زيت عظم الخوخ، بمقدارٍ كافٍ لمزْجِه مع بقية العقاقير. يُوضَع الخليطُ في قارورةٍ من زجاجٍ ويُغطَّى بالطين، مع ترْكِ ثُقبٍ في الأعلى، كافٍ لخروجِ الدخان منها. عندما تضرم النار من الأسفل ويبدأ الدخانُ بالخروج من الثُّقْب، نُراقِب ذلك الدخان، ويُترَك الثُّقبُ مفتوحاً ما دام لونُ الدخان يخرج أسودَ، ولا نُغطِّيه إلى أن يصير لونُه أبيضَ، ونَدَع النارَ مُشتعِلةً إلى الغد. حينها تُبعَد عن النار، وعندما يَبرد الطرفُ العلوي من القارورة، تُكسَر ويُؤخَذ ما عَلِق بجدار عُنقِها، وهذا ما يُستعمَل للثآليل وما شابه، المراد إزالتها وعلاجها، بإذن الله تعالى». وهو هنا، عدا أنه يَذكر صراحةً مُكوِّناتٍ خيميائيةً، يَشرَح طريقةً أولية لسِرِّ مرحلةٍ حاسمة من العمل السباجيري، وهي تلك التي تَصلُح لتجميعِ الضوءِ الذي تَمتصُّه النَّبْتة، على مدى عُمْرها، ألَا وهي مرحلة التكليس.

وقد عُرِف ابن وافد أيضاً بكتابَيْن آخَرين: «*كتاب الأدوية المفردة*»- ذلك أنه بصفته حكيماً، كان دائماً يُفضِّلها- وكتاب «*مجموع الزراعة*». كما تُنسَب له مقالةٌ في الحمَّامات *De balneis sermo*، تتناول فوائدَ العلاج بالينابيع الطبيعية، بالإضافة إلى رسالةٍ في طب العيون. لكننا نرى أنه هو أيضاً مَن ألَّفَ كتاب «*عمدة الطبيب*»، الذي يَعتقد أسين بالاثيوس أنه مجهولُ المُؤلِّف، بينما يَنسبه آخَرون إلى أبي الخير الإشبيلي. الاسم الكامل لهذا الكتاب هو «*أعمدة الطبيب في معرفة النبات لكلِّ لبيب*»، وفيه، بالإضافة إلى تقديمِ معلوماتٍ صيدلانية بَحْتة

قيّمة جداً، يَضَع معياراً للتصنيف العضوي للنباتات، وَفْقاً لقواعدَ يُمكِننا اعتبارُها سباجيرية؛ فهو لا يُميّز بعضَها عن بعضٍ تحديداً - كما سيفعل ابن البصال، بطريقتِه الخاصة- لكنه يَعمد إلى تصنيفها لأجناسٍ وأنواعٍ وأصناف، بدِقةٍ خاصة بالفن الملكي، ضمنَ دُرَرٍ أخرى سنُعلِّق عليها قريباً. فهو، على سبيل المثال، يُصنِّفها وَفْقاً لطبيعةِ نُسْغها وتأقلُمها مع مناخِ شِبه الجزيرة الإيبيرية. كما أنه يَذكُر أيضاً ثلاثين عالِماً من علماء النبات الذين سبَقُوه، وإن لم يَكُن لِجُلِّهم صِلةٌ بالعلم الهرمسي. وقد شكَّلَ كتابه «*مجموع الزراعة*» -دون أدنى شكٍّ- مصدرَ إلهامٍ لكتاب «*الزراعة العامة*» لمُؤلِّفه ألونسو دي إيريرا، الذي نُشِر عام ١٥١٣ بأمرٍ من الكاردينال ثيسنيروس، المعروف بدهائه.

يُعَدُّ كتابُه عن الأدويةِ المُفردة أطروحةً واسعة، تَتألَّف من نحو خمسين صفحة، حُفِظ جزءٌ منها في مخطوطةٍ بالعبرية والعربية، وأخرى باللاتينية، ونسختَيْن مكتوبتَيْن بالعبرية والكتلانية. في الوقت نفسه الذي كان فيه المسيحيون يَعْملون على استرداد - أو بالأحرى غزو- الأراضي التي كان المسلمون قد استقروا بها، ساعَدَ اليهود الذين ظلُّوا هناك على ترجمةِ المخطوطات التي كانت تُوجَد في المكتبات. كانت مسألةُ جرعةِ الأدوية المُفرَدة، وهي مسألةٌ مُعقَّدة، تُقلِق ابن وافد -مثل العديدِ من الخيميائيين الآخَرين- إلى حدٍّ كبير، وهي مسألةٌ تَستدعي القلقَ حقاً؛ إذ نجده في صفحاتِ هذا الكتاب يَنصَح بمجموعةٍ من النباتات التي تُعَدُّ اليومَ سامة، مثل اليبروح والخشخاش أو حتى الأفيون نفسه. وسيَعتمِد كلٌّ من الأطباء والحكماء على معيارِ الأمزجة لجالينوس، قبل أن يُدخِل الكندي تحسيناتٍ عليه -ويَضْبطه بدِقَّةٍ أكبر، الفذُّ جابر بن حيان- غير أن الأطباء سيَقُومون بذلك من منطلقِ الطب الألوباثي، بينما سيَعتمِد الحكماءُ معيارَ التداوي بالمُتشابِه. ولتحضيرها، سيَستعمِلون تخفيفاً عالياً حين يَتعلَّق الأمرُ بنباتاتٍ سامة. لقد سبَقَ أن رَأَيْنا كيف أن أبا القاسم أوصى باستعمالِ نباتاتٍ تُسمَّى اليومَ مهلوسة، لعلاجِ الأمراض العقلية، وقد أخَذَ ابن وافد ذلك بعين الاعتبار؛ إذ لم يَكُن تلميذ الأول اعتباطاً.

وقد استُعمِل هذا المعيار الخيميائي نفسه أيضاً في المسائل الزراعية، وهو أمرٌ لم يَفهَمه العلماءُ الذين اعتبروه «سِحراً وتطيراً». فعلى سبيل المثال، حتى لا تَأكُل الذئابُ أو الحيوانات المفترِسة الأخرى الزَّرْعَ، فإن ابن وافد كان يَنصَح باستعمالِ فِراءِ ذئبٍ بثلاثين ثُقباً، بحجمِ الأصبع، لحمايةِ المحصول من الطيور الكاسرة، هل هناك ما هو أفضلُ من فزَّاعة قد صُنِعت من طائرٍ كبيرِ الحجم ... مصلوب؟ لإبعاد العواصف المدمِّرة، كان يَنصَح كذلك بجمْعِ الماء في دِلَاء لمدة ثلاثين

يوماً، قُرْبَ قرونِ أُيَّل أو قرونٍ من عاج، ثم غمس البذور في هذه الدِّلاء، فيما بعدُ. بل هناك نصائحُ أخرى ظلَّت حيةً إلى الآن في الفولكلور الشعبي، مثل تجنُّبِ سقوطِ البرَد، بأن تقوم عَذْراءُ في سِن الزواج بتمريغِ جسَدِها على الأرض. لكن، تبقى هذه استثناءاتٍ.

وسيَتلقَّى ابن البصال، الذي كان مُعاصِراً لابن وافد وطليطلياً مِثله أيضاً، المعارفَ الرئيسية من هذا الأخير، لكي يُؤلِّف انطلاقاً منها، وبفضْلِ ما حصَدَه من ثمار تجرِبته، «كتاب الفلاحة»، الذي لم يُترجَم إلى الإسبانية حتى سنة ١٩٥٥. بعد غزْوِ المسيحيين لمدينةِ طليطلة، سيذهب ابنُ الوافد لتقديمِ خدماته إلى المَلِك الشاعر، المعتمد، في إشبيلية، الذي سيُعيِّنه مَسؤولاً عن «حديقة السلطان». في هذا الكتاب، يقوم هذا العالِمُ الزراعي الفَذ، الذي يُعَدُّ أوَّلَ مَن أدخَلَ البرتقال إلى الأندلس، بتصنيفِ النباتات إلى أربعِ مجموعاتٍ، وَفْقاً لسيطرةِ عنصرها: نار، وماء، وهواء، وأرض. ومن جهةٍ أخرى، يُصنِّف مجموعةً أخرى مُعيَّنة من النباتات المائية المعمِّرة، بالإضافة إلى تصنيفٍ مناخي آخَر، وَفْقاً لسبْعِ فئاتٍ تَستجيب بوضوحٍ للترميز السباجيري؛ أيْ للقوة الكوكبية التي تسيطر عليها أكثر من غيرها.

في دراسته حولَ تطعيم النباتات، يُؤكِّد، مرةً أخرى، على أهميةِ طبيعةِ نُسْغها، كي يَكون تطعيمُها مُمكِناً؛ لأنه من الواضح أنها إذا ما كانت تَستجيب لكواكبَ نقيضةٍ، فلن تَتمكَّن من النمو، وَفْقاً لقانونِ التشابُه. في هذه المسألة، كما في اعتباراتٍ أخرى، يتَّفِق مع العالَم الزراعي أيضاً والخيميائي، أبي الخير، وهو ما يَجعَلنا غيرَ قادرين على أن نُحدِّد تماماً مَن أثَّرَ في الآخَر، بما أن الأمرَ يَتعلَّق بكاتبَيْن مُعاصِرَيْن.

كما أن ابن وافد أولى اهتماماً بنظامِ تكاثُرِ النباتات في المشتل؛ حيث يُظهِر معارفَه الخيميائية، عندما يَقترِح زرْعَ البذور في كانون الثاني أو شباط، وانتظارَ سنةٍ كاملة قبل نقْلِها إلى الأُصُص -بوضْعِ نَبْتةٍ واحدة في كل أَصِيص- ثم انتظارَ عامَيْن آخَرَيْن قبل نقْلِها إلى التربة النهائية. أيْ عندما تكون النَّبْتةُ قد جمَعَت مُعطَيات المجال الثاني، مجال عطارد، الذي يُوفِّر لها تلك المعلومات، وهي المعلومات التي سيَسْتقيها السباجيري، بفصْلِه ما هو خفيف عمَّا هو كثيف، ليَجْمعهما مجدداً في حالةِ نقاءٍ: هل تلك المعلوماتُ هي التي تَذهَب مُباشَرةً إلى ما يُطلِق عليه المصريون اسم «الساهو» أو الجسد الروحي، وهو القالب الذي تَتخثَّر حولَه المادة، سواء كانت نباتيةً أو إنسانيةً، بعدَ اجتيازِ الكرات الكوكبية السَّبْع والولادة على الأرض؟ وهو ما يُعرَف حالياً

باسم الجينوم، الذي يُخزِّن معلوماتِنا الجينيةَ. وغَنِيٌّ عن الذِّكر أن هذا الجانب في أعمال هؤلاء الخيميائيين والعلماءِ الزراعيين لم يُدرَس؛ ولذلك لم يكن هناك مانعٌ من تصنيفهم أطباءَ علاجٍ طبيعي. سيكون من



مقالةٌ عربية في عِلم النبات.

الجيد لو أن الأجيالَ الجديدة للمُستعرِبين الإسبان عملت على تَلقِّي تكوينٍ مُناسِب في الخيمياء والفلك، حتى تعرف كيف تفكُّ المفاتيحَ التي تَنْطوي عليها مُؤلَّفات هؤلاء الحكماء.

يلتقي علماءُ الزراعة الآنِفو الذِّكر، كذلك في أهميةِ تحديدِ مزاج الأرض، وَفْقاً لقوانين الأخلاط لأبقراط، عند الحديث عن جسمِ الإنسان. إن الأرضَ الباردة والجافة تَحتاج في زراعتها إلى الحرارةِ والرطوبة، في حين أن الماءَ هو على العكس من ذلك، بارد ورطب، أمَّا الهواءُ فهو دافئ ورطب، في حين أن النارَ دافئةٌ وجافة. لكنهم لم يُصنِّفوا الأرضَ فقط، بل صنَّفوا كذلك الأسمدةَ والمياه، وحدَّدوا الوقتَ اللازم للراحة الضرورية لها، بالإضافة إلى تصميمِ الري بالمياه والزراعات المناسبة لاستصلاحِ الأراضي القليلة الخصوبة، من خلالِ خلْطِ الأتربة وتجريف الأراضي، التي كانوا يَقُومون بها بمساعَدةِ الأسطرلابات.

أمَّا فيما يَتعلَّق بالأسمدة، فقد رفضوا رفضاً تاماً تلك التي تأتي من الخنازير والطيور، دونَ أن يكون هناك إجماعٌ في الآراء فيما يَتعلَّق بالأسمدة الأخرى، التي كانوا يُصنِّفونها أيضاً وَفْقاً لمعايير الحرارة والرطوبة. من بين العناصر الأربعة، رَأَوا أن السمادَ يَتوافَق مع النار، ذلك أن العناصرَ الثلاثة الأخرى بديهيةٌ جداً في الفلاحة، إلا أنَّ السماد لم يَكُن مجردَ رَوَثٍ عضوي، بل كان تكليساً ذكياً لهذا الأخير؛ ومن هنا تَشابُهه مع النار، إذ لا يوجد فِعلٌ خيميائي أعظمُ من تحويلِ تلك الفضلات إلى نورٍ يَتحوَّل إلى رمادٍ، هو مُعطَياتٌ خالصةٌ للأرض.

لم يتَّفق العلماءُ الزراعيون دائماً على كيفيةِ صنْعِ خلطةِ سمادٍ فعَّالة، وترَكَ كلٌّ منهم أفضلَ وصفةٍ لديه. وجمَعَ ابن العوام أفضلَ ما ترَكَ هؤلاء في وصفةٍ خاصة به: التبن المحروق، ورَوَث حيواناتٍ مختلفة، وأعشاب دون حرق، و... ماء المطر، الذي يَعُدُّه هؤلاءِ أفضلَ المياه لسببٍ بسيط؛ وهو نقْلُها روحَ العالَم ونفَسَ الخالِق. أيُّ عالِمِ زراعةٍ آخَر كان سيَنصَح بإجراءِ تكليسٍ لباقي المواد. لكنهم، نَعَم، أَجمَعوا على أن التبن هو أفضلُ الأسمدة، وصنَّفوه أيضاً إلى فئات: دافئ وجاف، ودافئ ورطب ... إلخ.

لقد كان الماء أيضاً موضوعاً للتدبُّر، فقد كان بكلِّ تأكيدٍ العنصرَ الأساسي في زراعةِ النباتات الطبية وأشجارِ الفواكه والحبوب والخضروات. وهكذا، فقد كانت مياهُ البئر رطبةً، ومياهُ النهرِ أكثرَ دِفْئاً وجفافاً ... وبعد اكتشافِ طُرقٍ لتكييفِ درجةِ حرارة الأرض، أولى هؤلاءِ اهتماماً خاصاً للزراعة المسقية، وهو ما جعَلَ بناءَ النواعير، من جميعِ الأحجام، يَكْتسي أهميةً أيضاً. كلُّ هذا دونَ الاستهانةِ البتة بأهميةِ حالِ القمر - الذي يحكم المياهَ تحديداً- وباتِّباعِ تقويمٍ خاص بالزراعة والحصاد، وَفْقاً لمَواقِع بعض النجوم المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكوكبة العذراء؛ البرج الذي يَحْكم الزراعة. لكنَّ العلماءَ يَنْعتون هذا الجانبَ أيضاً بالسِّحر والتطير، في الوقت الذي يُشِيرون فيه أيضاً إلى وجودِ أصلٍ طبي وصيدلاني، في النظريات الفلاحية لهؤلاء الحكماء. نعرف ما هو؛ إنه الخيمياء.

في غرناطة، وخلال حُكْم الأمير عبد الله بن زيري (١٠٧٣-١٠٩٠)، مارَسَ عالِمُ الزراعة الكبير، أبو الخير الطغنري، حياتَه وعملَه، وقد سمَّى أطروحتَه في الزراعة «*زهرة البستان ونزهة الأذهان*»، التي تَنقسِم إلى اثنتَي عشرة مقالةً وثلاثمائة وستين فصلاً قصيراً. هل هي

مجردُ صدفةٍ عددية، أم أنه سَعْيٌ مُتعمَّدٌ للكمال، لتمثيلِ علاماتِ البروج الاثنتي عشرة، والثلاثمائة والستين درجةً التي تُشكِّل الدائرة؟

من هذا المُصنَّف، الذي أَهْداه المؤلِّف للحاكم المرابطي بغرناطة، لم يَصِل إلينا سوى النصف، وهو محفوظٌ في مكتبة الجزائر العاصمة. ويَكْفي أن نشير إلى المصادر التي يَسْتعملها الطغنري لكي نُدرِك عُلوَّ كعْبِه الثقافي، وسِمَته بوصفه واحداً من أبناءِ هرمس، التي لا يَرْقى إليها شك، ومن مصادره: جابر بن حيان، وديموقريطوس، وثمة «بَلِيَوس الحكيم» -الذي قد يكون هو أبولونيوس تيانا، بالرغم من أن هذا الأخير يُعرَف في التقليد العربي بِبلينوس- وبطليموس، وأبقراط العظيم، وديوسكوريدس، وابن بصال، وابن وافد، والراهب مريانس، وتلميذه خالد بن اليزيد ...

يَبْدو من الصعب اقتفاءُ أَثَرِ الطغنري، وليس بوسعنا سوى أن نَستشِفَّ أنه في مرحلةٍ ما قد دخَلَ في صراعٍ مع شخصٍ نافذ، وأن نفوذَه كان كافياً لكي يَجعَل الطغنري يَفرُّ إلى غرناطة، ليبدأ هناك حياةً جديدة بِهذا النَّسَب. بطبيعةِ الحال، يَبْقى هذا مجردَ رأيٍ شخصي، ذلك أن الباحثين يَعْتقدون أن الأمرَ يَتعلَّق بكاتبَيْن مختلِفَين؛ لهذا فإننا نَتجرَّأ على أن نَقترِح دراسةً مُقارنة لكتابِ الطغنري مع كتاب «*عمدة الطبيب في معرفة النبات لكلِّ لبيب*» الموقَّع باسم صاحبه؛ أبي الخير.

إن أثَرَ هؤلاء العلماء الزراعيين يَظهَر جَلِياً في أحمد بن إبراهيم التجيبي، المعروف بابن ليون المُرِّي (١٢١٢-١٣٤٩)، مع تميُّز هذا الأخير بكتابةِ رسالته على شكلِ أرجوزة؛ إذ إن هذا الرجلَ لم يُزاوِل الزراعةَ فحسب، بل تَعدَّاها لنَظْم فنِّ الشِّعر المُوارَب. يقول في كتابه «علم الفلاحة»، الذي عنوانه بالكامل هو «*إبداء الملاحة وإنهاء الرجاحة في أصول صناعة الفلاحة*»: «لقد وضَعَ الله في الزراعةِ معظمَ الخيرات اللازِمة لقُوتِ الإنسان؛ لهذا فإن أهميتَها كبيرةٌ لما تَحمِله من مَنافِع».

إنه لَمِن المستغرَب ألَّا يشير ابن ليون البتة، في هذا الكتاب، إلى ابن العوام. هل كان ذلك لأنه لم يَتبيَّن فقط أنه لم يَكُن من أبناء هرمس - بالرغم من أنه يَشرَح في أعماله مراحلَ التقطير- بل إنه أراد كذلك اجتثاثَ الفِكرِ الروحي من تقليدٍ زراعيٍّ مارَسَه أسلافُه، من خلالِ المعارفِ الهرمسية الأكثر عمقاً؟

لا بد أن يكون هذا العالِمُ الزراعي والأديب الذي تَتلمَذ على يدَيْه الشاعرُ العظيم ابن الخطيب، والذي أَلَّفَ أكثرَ من خمسةٍ وعشرين مُصنَّفاً، قد لعب دوراً مهماً في إنشاءِ وصيانةِ ورعايةِ الحدائق البديعة لقصْرِ الحمراء الغرناطي، المعقل الأخير لعِلم الأندلسيين المهيب هذا، الذين - كباقي البلدان الإسلامية- لم ينظروا يوماً إلى عمَلِ البَسْتنة النبيل على أنه عملٌ وَضِيعٌ أو حقير.

ويَكشف لنا اسمُ «جنة العريف» نفسُه المعنى الحقيقيَّ الذي تَنْطوي عليه مُنعرجاتُ أحواضها وبِرَكها، في اتِّساقٍ مع تدفُّق مياهِ سَواقيها وغِناء طيورها، فهو يَعْني «بستان المعرفة». وإلى الآن، يُمكِننا أن نقرأ، في أحد أَرْوِقتها: «ادخُلْ برِباطةِ جَأْشٍ، تَحدَّثْ بحِكْمة، أَوجِزْ في الكلام، واخرُجْ بسَلام». هناك كان السلطانُ يَستقبِل رَعاياه.

ما زالت آثارُ أولئك العلماء واضحةً في البيوتاتِ الغرناطية التقليدية التي يُطلَق عليها اسم *Cármenes*، فعلى عكس ما يُعتقَد، فإن أصلَ مصطلح *Carmen* ليس لاتينياً، بل عربياً؛ إذ إن كلمة *karm*، في الواقع، تَعْني بالعربية «كَرْمة»، ففي ذلك الوقت كان يُخصَّص من باحةِ المنزل جزءٌ للبستان، وآخَرُ للحديقة بمَعْناها التقليدي. وهو التقليدُ الذي ما زال يُحافِظ عليه أصحابُ تلك البيوت، في الوقت الراهن. ما فقَدْناه هو البقية: زراعة «بستان المعرفة».

نَجْمة الخيميائيِّين: المَلِك والمهندس والرياضي والموسيقي والفيلسوف

يَكشِف لنا خمسةُ خيميائيِّين مُختلِفين ومُتفرِّقين في جميعِ أرجاءِ الجغرافية الأندلسية، ومن أماكنَ مُتفرِّقةٍ مثل بطليوس أو جيان أو سرقسطة أو دينيا، إلى أيِّ مَدى كانت جَوالِق الفن الملكي الذهبية قد سَكَبت ذهَبَها الفلسفيَّ على النفوسِ المُلائِمة. وأغلبُ هذه المدن تَقَع في مناطقَ سَعَى مُلوكُها دائماً إلى رعايةِ دراساتِ الفن الهرمسي - طليطلة، وسرقسطة، وإشبيلية، ودينيا، وغرناطة ...- لكنَّ الكُوَر الأخرى التي لم يَصِل إليها تلامذةُ مَسْلمة، وصَلَت إليها الخيمياءُ، بلا شكٍّ، من خلالِ المُهتمِّين بها، الذين سافَروا إمَّا إلى قرطبة وإمَّا إلى أقربِ مدينةٍ منها، فنحن لم نَستطِع إلى الآن أن نَقتفيَ آثارَ جميعِ المعلِّمين الذين نقَلوا شُعْلتَهم إلى هؤلاء الطلاب الخمسة، الذين سيُصبِحون هم أيضاً مُعلِّمين حُكَماءَ، بفِعلِ الصقل الحتمي للزمن لهم.

لا نكاد نملك أخباراً عن سِيرة ابن خلف المُرادي، لكننا نَعلَم عن نشاطِه الهندسي الغَزير والمتنوِّع الذي زاوَلَه طوالَ حياته، وأورَثه للبشرية، من خلال كتابه «*الأسرار في نتائج الأفكار*»، الذي ألَّفَه، على وجهِ التقريب، في السنواتِ الأولى للقرن الحادي عشر. هذه المخطوطة -كغيرها من المخطوطات، مثل تلك الكُتب التي ألَّفها ابن معاذ- سيَنْتهي بها المطافُ مُستقرةً على ضِفافِ نهر أرنو بفلورنسا، تحديداً في المكتبة الميديتشية اللورنسية، التي لَطالما أثْراها آلُ ميديتشي، الذين كانوا حُماةً لا نظيرَ لهم للثقافة. ونحن نُخمِّن أن الكتابَ إذا كان لم يَخرُج للوجود بعدُ - باستثناءِ الفصل الأول- فذلك يَعُود إلى تلَفِ العديدِ من أجزائه، لدرجةٍ استحالَ معها ترميمُه بالكامل، لكن هذا لا يَنطبِق على الأثر الخيميائي الذي بثَّه فيه مُؤلِّفه، ولا حتى على الأجهزةِ المُذهِلة التي اخترَعَها، مُستعرِضاً ذكاءً مُنقطِعَ النظير، استحقَّ معه عن جدارةٍ لقَبَ ليوناردو المسلمين؛ إذ إن المخطوطَ يَشتمِل على آلاتٍ حربية، مثل آلةٍ هادمة للحصون، وجهازٍ للغَوْص، وبَنْكاماتٍ وساعاتٍ مائية مُتميِّزة جداً - مثل الساعة المائية المعروفة باسم «ساعة القصر والغزلان»، التي كانت تعمل بالماء والزئبق- ورسمٍ تخطيطي لدرَّاجة، وآلةٍ للطيران، وناعوراتٍ، وآلاتٍ ميكانيكية لإخراجِ المياه من الآبار، وآلاتٍ ذاتيةِ التشغيل أيضاً. ولدينا أخبارٌ عن وجودِ هذه الآلات المثيرة للإعجاب في الحدائق العباسية لسامراء وبغداد - حيث كان يُشاهَد في الجزء الأعلى من القصر البغدادي فارسٌ معدني ذاتيُّ الحركة- وعلى الأرجح أيضاً أنها كانت موجودةً كذلك في مدينة الزهراء.

وقد لا تعدو هذه المسألةُ كوْنَها طُرفةً جذَّابة، تَكشف عن المَقْدِرة العلمية والتخيُّلية البديعة التي أبانَت عنها الحضارةُ الإسلامية، في تلك القرون الأولى، لكن لا يُمكِننا ولا يَنْبغي لنا أن نَغفل عن حقيقةِ أن ذلك المرادي القَلِق كان دارساً مُحنَّكاً لعلم الخيمياء، كما يُستشَفُّ ذلك من مخطوطته، التي يَذكُر فيها ابنَ الصفار -تلميذ مَسلمة- وحيث يستعمل الزئبق ويُظهِر درايةً عميقةً باستعمالِ المرايا. هل يكون ذلك من تأثيرِ الخيميائي العظيم إقليدس، ضمنَ آخَرِين؟ في جميع الأحوال، فإن وجودَ آلةٍ ذاتيةِ التشغيل يُبرِز أن بعض الخيميائيين كانوا يَحلمون بالفعل بأن يَصنعوا في مختبرهم ذلك الرجلَ أو الإنسانَ الاصطناعي. ولم تَكُن المسألةُ بالجديدة في تاريخ الفن الملكي؛ إذ يَذْكر ابن حيان أن فرفوريوس نفْسَه كان يَسْعى جاهداً إلى إيجادِ طريقةٍ خيميائية لصُنْع البشر بطريقةٍ اصطناعية. وعن هذا الأمر نفسه سيَتحدَّث أيضاً المؤرِّخُ ابن خلدون في كتابه «المقدمة». هل قاموا بتجارِبَ بتقطيرِ الحيوانات المنوية، كما فعَلَ بعضُ الخيميائيين الزائفين الذين لم يَعْرفوا كيف يَتعامَلون خيميائياً مع النار السِّرية؟ بعدَ بضعةِ قرونٍ من ذلك، سيَتحدَّث باراسيلسوس العظيم -

وريثُ المعرفةِ الأندلسية- عن إمكانيةِ صُنْعه، بكلِّ تأكيدٍ، إذا ما عُرِفَت طريقةُ التعاطي الخيميائية مع ذلك الحيوان المنوي، خلالَ الأربعين يوماً التي تَستغرِقُها صناعةُ الحجر.

كيفما كان الأمر، لا يُمكِننا إلا أن نَتمعَّن في القِيمة الرمزية العالية، من وجهةِ نظرِ الخيمياء، التي تُقدِّمها الآلةُ الأولى التي يَصِفها المرادي. في ساعة «القصر والغزلان»، تَظهَر أربعُ شخصياتٍ مختلفة، وتَتمثَّل في: رجلٍ أسود، وثلاثِ أفاعٍ، وأربعةِ غزلانٍ، وثماني فتيات (في النسخة التي أعادَ بناءَها مركزُ التعاوُن مع العالِم العربي، قُلِّص عددُ الفتيات إلى اثنتَيْن). فقط عندما تَمدُّ الغزلان أعناقَها، تَخرُج كلُّ فتاةٍ من مَخدَعِها، وهي اللحظة التي يَستغِلُّها الرجلُ الأسود -المُدجَّج بسيفه- ليَخرُج فجأةً من الظلام مُترَبِّصاً. لكنه لا يَلبَث أن يهرب، بمجرد أن تظهر الأفاعي. وها هي ذي رَقْصةُ الواقع، التي على كلِّ خيميائي أن يُواجِهَها، عندما يَتوغَّل في متاهةِ معرفةِ ذاته: يَتربَّص به الظلام - وهو ما يَرمز إليه الرجلُ الأسود- كلما تَظهَر الفتياتُ الثماني، اللواتي يَرمُزن إلى القُوى الكوكبية السبعة، زيادةً على الأرض؛ أيْ أنهن يُمثِّلْنَ الخصائصَ أو الفضائلَ التسعَ والتسعين التي على الخيميائي أن يَرفَعها في مَعْبده الداخلي المقدَّس، وهو الأمرُ الذي لن يُحقِّقَه أبداً ما لم يَعرف ذاتَه، وما لم يَتعرَّف، من ثَم، على آثارِ ظلاله التي تَهرب وتَتضاعَف، مثل ثعبان الهيدرا في البحيرة، الذي كان على هرقل أن يقتله (وهي الأسطورةُ التي تُحاكى هنا). يَشهَد البطلُ اليوناني مُنذهِلاً كيف أن رُؤوسَ الهيدرا تَتضاعَف باستمرارٍ، بالرغم من أنه يَقْطعها المرةَ تِلوَ المرة ... إلى أن يُدرِك أن هذه الأفعى لا تموت ولا تَتوقَّف عن التكاثُر إلا عند إخراجها من ظلام البحيرة؛ أيْ عندما يَتعرَّف الخيميائيُّ على ظِلِّه الداخلي.

إلامَ تَرمز، إذن، الغزلانُ الأربعةُ والأفاعي الثلاث؟ ربما تَرمُز إلى العناصرِ الأربعة التي تجذب النجوم المشابهة لها، بموجب قانون الاهتزاز؛ وإلى الثالوث الخيميائي، الكِبريت والزِّئبق والمِلْح، الذي تَهرب من وجهِه كلُّ ظُلْمة؟ لقد قام العلماءُ بدراسةٍ مستفيضة للعناصر الهندسية والرياضية والميكانيكية للاختراعاتِ العبقرية للمُرادي. أمَّا نحن، فسوف نُجازِف بالدفاع عن رمزيتها، وهو أمرٌ مفهوم في عالمٍ باطني، مُعتاد على التعاطي مع رموزٍ بمعنى مُلغِز، بالنسبة إلى كل أولئك الذين ما زالوا يُغمِضون أعيُنَهم.

كان ابن معاذ الجياني أولَ عالِم رياضيات في العالَم يَفصل الرياضياتِ عن الفلك، لأول مرة -دون أن يَخلَع ذلك الطابع المقدَّس- وقد تُوفِّي نحو سنة ١٠٩٣، بعدَ أن ألَّفَ خمسةَ كتبٍ عظيمة في

الرياضيات والفَلَك. هذا الحكيم الذي وصَلَ إلى شَغْلِ منصبِ وزير إشبيلية وتَولِّي منصبِ القضاء المهم، بمسقط رأسه، سافَرَ إلى مكة لقضاءِ فريضةِ الحج، في المدينة المقدَّسة، وفي طريقه كانت له وَقْفةٌ، تحديداً بمصر، لكي يَنهَل من ضرعِ حكمتها الثَّرِية، في زمن كان قد أصبح فيه، بالنهاية، العالَمُ الأندلسي نفسه هو مَن يُصدِّر مُؤلَّفاتِه إلى باقي العالَم، سواء الإسلامي أو المسيحي، حيث كان الكلُّ يَشهَد، بدهشةٍ، ظهورَ نُخبةٍ كبيرة من الأعلام البارزين، في شتى الفروع التي كانت تَزدهِر، في عبَقِ مخطوطاتهم.

لقد درس ابن معاذ كتاب «*الأصول*» لإقليدس دراسةً مُستفيضة، وكان إسهامُه الرئيسي في عِلم الرياضيات هو تأليفُ أولِ أطروحةٍ في علم المثلثات الكروي، على هامشِ عِلم الفَلَك. سُمِّي هذا الكتاب «*مجهولات قسي الكرة*»، وهو يعرض فيه ستَّ مبرهناتٍ مختلفة، دونَ أن يَحلَّها كلَّها، وهي: قانون الجيب، وقاعدة الكَمِّيات الأربع، ونظرية جابر بن حيان، ونظرية جيب التمام، واثنتان أُخْريان حولَ قانونِ ظل الزاوية. ولأولِ مرةٍ، حاوَلَ ابن معاذ أن يَفهَم السببَ الرياضي، ليس من خلال قياسِ النسبةِ بين كَمِّيتَيْن قابلتَيْن للقياس، وإنما بين قِيَمٍ غيرِ قابلة للقياس، كما قام بحلِّ جميعِ المسائل المطروحة في عِلم المثلثات الكروي، انطلاقاً من معرفة العناصر الأربعة.

بصفته عالِمَ فَلَك، ألَّفَ ثلاثةَ كُتبٍ، تَرجَم منها اثنين إلى اللاتينية جيراردو الكريموني، الذي لَعِب دوراً أساسياً في هذا المجال، وهما: «*جداول جيان الفلكية*»، وكتاب «في الفجر». أمَّا رسالتُه التي تَحمِل عنوان «*الكسوف الكلي للشمس*»، فلم تُنشَر إلى الآن، بالإضافة إلى كتابَيْن آخَرَيْن في الرياضيات. ولقد كان حسابه لارتفاعِ الغِلاف الجوي، بالاعتماد على أربعةِ معايير، مُعتمَداً في أوروبا إلى مَجِيء كبلر، الذي أدخَلَ مُتغيِّراً جديداً: انكسارَ الضوءِ في الغِلاف الجوي. وكان ابن معاذ قد حدَّدَ هذا الارتفاعَ في أكثر بقليلٍ من ٨٣ كيلومتراً. ومن المؤكَّد أن الخوارزمية التي ابتَكَرها هذا الأخيرُ لتبيينِ الحدود في تقسيمِ المنازل الفلكية، سيَكون لها تأثيرٌ على يوهان موليَر ريخيومونتانو، بالرغم من أن نظامَ المنازل الأكثر استعمالاً، في الوقت الراهن، هو بلاسيدوس.

ومن نافلةِ القول أنه في كُتب ابن معاذ تَظهَر إيحاءاتٌ خيميائية دقيقة، بمثابةِ الأبراجِ النجمية في ليلةٍ صافية. إن العلومَ الرياضية، في الوقت الراهن، قد أصبحَت مُنشَقَّةً تماماً عن مَغْزاها المقدَّس الأصلي -ذلك المغزى الذي فكَّ رموزَه فيثاغورس ومدرستُه- لدرجةٍ أصبحَتْ معها إمكانيةُ ربْطِها

بالخيمياء شيئاً لا يُمكِن تصوُّرُه، من قِبَل أيِّ عالِم. لكننا نسينا أنه إلى غاية تلك العصور، ما كان غيرَ قابلٍ للتصوُّر هو تجريدُ العالَم من القداسة؛ لأن ذلك كان يَعْني إفراغَه من مَدْلوله ومَغْزاه، وكان ذلك الأثَرُ المقدَّس هو ما كان يَستشعِره الخيميائي في كلِّ فروع الحكمة. وكيف به لا يَرى وَحْدةَ كلِّ الخَلْق إذا كان هو، بحُكْم التعريف، يَسْعى إلى البحث عن تلك الوَحْدة؟

وجَدَ مَلِك سرقسطة، يوسف المُؤتمَن، الذي حَكَم المدينةَ ما بين ١٠٨١ و١٠٨٥، في شخصِ أبيه المُقتدر، مرجعاً لمَلِكٍ حكيمٍ، فأنشأ في قصر الجعفرية البديع بلاطاً يَضمُّ مُثقَّفين وفَلَكيين ورياضيين وأطباءَ وفلاسفة وخيميائيين. أمَّا كتابه «الاستكمال والمناظر»، الذي يُعَدُّ تُحْفتَه الفنية التي دخَلَ بها التاريخَ، فسيَنتشر على نطاقٍ واسع، حتى أواخرِ القرن الخامس عشر. لم تَصِلْنا من الكتاب سوى أربعةِ أجزاءٍ، وفيها -بالإضافة إلى دراستِه المُستفيضة لمجالاتٍ مختلفة من الرياضيات، مثل المَقاطِع المخروطية أو الأعداد غير الكسرية- يَقْترح تصنيفَ هذا العلم إلى خمسةِ أقسامٍ أو «أنواعٍ»: واحد للحساب، واثنان للهندسة، والاثنان المتبقِّيان للقياس الفراغي.

يأتي المُؤتمَن على ذِكْرِ مجموعةٍ من المصادر الضرورية لكلِّ خيميائي في تلك الحِقْبة، وحتى بعدها، ومنها: إقليدس، وبطليموس، وأبولونيوس، وابن الهيثم ... كما أنه يُعَدُّ أولَ مَن صاغ مُبرهنةً، تُعرَف اليومَ باسمِ خبيرِ الهندسة الإيطالي، الذي أَشْهَرَها في أوروبا؛ مُبرهنة جيوفاني سيفا.

وقد تَنَبَّه ابن ميمون للأهمية العلمية لهذا الكتاب - الذي يُعرَف أكثرَ باسم «الاستكمال»- فلم يَتردَّد في نَشْره في جميعِ أنحاءِ المشرق، خلال رحلته الخاصة. كما حَظِي هذا العملُ بإعجابٍ كبيرٍ من طرَفِ خيميائيٍّ آخَر وعالِمِ رياضياتٍ مهم، كان هو مَن طوَّرَ في كتابه «فقه الحساب» نظريةً كاملة في الحساب وعِلم الأعداد وعِلم الحروف والتوليفات. يَتعلَّق الأمرُ بابن منعم العبدري (المُتوفى سنة ١٢٢٨). للأسف، فإن كتابَه حولَ المربعات السِّحرية قد أصبَحَ طي النسيان. لكننا لا نَستغرب أن يكون ميغيل فوركادا قد عرَّفَ هذا الكتابَ على أنه كتابُ رياضياتٍ مُرتبطٌ بالروح، ليَستنتج - وفي نَظَرنا، كان مُوفَّقاً في استنتاجه- أنَّ أصلَه يعود إلى «الحلقات الفلسفية الرياضية، للقرن الحادي عشر، في سرقسطة، وإلى كتاب «الاستكمال» للمَلِك المُؤتمَن».

كان أبو الصلت الدَّاني (١٠٦٧-١١٣٤) مُوسيقيَّ هذه المدينةِ المتألِّقة، لكنه كان ذا مؤهِّلات أخرى كثيرة، فقد كان حكيماً وعالِمَ هندسة وشاعراً وعالِمَ فَلَك وفيلسوفاً. تَتلمَذ في مسقطِ رأسه على

يدِ مُعلِّمين ذوي عِلم واسع، ثم سيَسْعى إلى توسيعِ دراساته، في أماكنَ أخرى من إسبانيا الأندلسية وفي المشرق، الذي هاجَرَ إليه سنة ١٠٩٥، لكي يَستقر في نهايةِ حياته في أفريقيا، بتونس الحالية، على الرغمِ من أنه سيستمر في السَّفَر إلى الأندلس، حتى وفاته.

وبصفته عالِمَ فَلَكٍ، أَلَّفَ رسالة «في العمل بالأسطرلاب» عالية الجودة ومتميزة جِداً؛ إذ تَنقل التقويمَ الفلكي القبطي إلى تقويمِ الأبراج. لعلَّه سحَبَ خيط أريادني الذهبي وأراد أن يَعْثر، بين هؤلاءِ المصريين القُدامى، على أثَرِ التواصُلِ مع السماء؟ يتَّبِع أبو الصلت، بصفته عالِمَ فَلَك، تعاليمَ العالِمِ الكبير الزرقالي، لكنه في رسالته عن الأكواتوريوم، يُقدِّم أمرَيْن جديدَيْن جديرَيْن بالذِّكر؛ يَكمُن الأول في أنه لا يُمثِّل الإيكوانت فقط، بل كذلك الفلك الناقل؛ أمَّا الثاني فيَتمثَّل في استعماله لخيطَيْن من أجلِ تخثيرِ وتوحيدِ مركز الإيكوانت مع الصفيحة.

أما بصفته حكيماً، فقد أظهَرَ تفضيلَه للعلاجات السباجيرية البسيطة، في كتابه «الأدوية المفردة»؛ وبصفته فيلسوفاً، أَلَّفَ أطروحةً عن المنطق الأرسطي، وقد استعمَلَ في عنوانها مرحلةً أولية من العمل الخيميائي «تقويم النفس»؛ وبصفته مُوسيقياً، بالإضافة إلى الإبانة عن نبوغِه في آلةِ العود والمُوشَّحات، كان مُعلِّماً كبيراً وبارزاً في الموسيقى الأندلسية، وما زال أثَرُه حياً، فيما يُعرَف بموسيقى «*المالوف*»، وكتابه «*رسالة في الموسيقى*» شاهِدٌ على ذلك.

لقد وصلت الخيمياءُ أيضاً إلى منطقةِ بطليوس، كما بوسعنا أن نَستشِفَّ من حياةِ وأعمالِ فيلسوفٍ في غاية الأهمية، وإن كان لم يَحْظَ بدراسةٍ كافية، أَلَا وهو ابن السيد البطليوسي (١٠٤٢-١١٢٧). وقد أشار إليه كُتَّابُ سِيرته دائماً على أنه عالِمُ نحوٍ ولُغةٍ وشاعِرٌ، لكنْ بفضْلِ مهمةِ الدراسة والنشر الهائلة التي قام بها، على وجه الخصوص، كلٌّ من أسين بلاثيوس وهنري كوربان، تَوصَّلْنا إلى اكتشافِ جانبٍ فلسفي فيه، كان قد عرفه من قبلُ الفلاسفةُ اليهود؛ إذ كان موسى بن تبون (١٢٤٠-١٢٨٣) قد تَرجَمَ له كتاباً إلى اللغة العِبْرية، لكنه سيَتأخَّر تسعمائة عام قبلَ أن يَتسنَّى لأبناءِ بلده أن يَقرؤوه باللغةِ التي يَتحدَّث بها معظمُ الإسبان اليوم. يجب أن نُؤكِّدَ، مرةً أخرى، على أن أولئك الحكماء الأندلسيين كانوا إسباناً، بالرغم من أنهم كانوا يَتحدَّثون لغةً أخرى غيرَ الإسبانية، وكانوا يُصَلُّون للإله نفسه، من خلال دِيانةٍ أخرى: لقد علَّمَنا العلماءُ الخيميائيون لهذه الحِقْبة، أكثر من علماءِ أيِّ حِقْبةٍ تاريخية أخرى، أن الماءَ المُنسكِب من النَّبْع الإلهي هو واحدٌ لا غير، حتى إن انسكَبَ من ثماني قنواتٍ مختلفة.

وهذه المسألة طُرِحت أيضاً في الفترة المضطربة التي عاش فيها ابن السيد، من قِبَل أبناءِ بلده أنفُسِهم؛ فقد عاش في تلك الفترة الانتقالية بين ملوكِ الطوائف وإمبراطوريةِ المُرابِطِين التي جلَبَ فيها الإفريقيون روحاً دينيةً أكثرَ دوغمائيةً، تَمكَّنوا أخيراً من فرْضِها على ذلك البستان الأندلسي. في كتابه «*المسائل والأجوبة*»، يَتطرَّق ابن السيد لحلِّ مسألةِ هَيْمنةِ الدِّين على الفلسفة، وذلك عندما يُؤكِّد أنَّ كِلَا التخصُّصَيْن يُعالِج الموضوع نفسه، ويَشتركان في الهدف نفسه، كما أنهما يُعلِّمان الحقيقة نفسها، وإن كانا يختلفان في المناهج، ويَتوجَّهان إلى قُدْراتٍ إنسانية مختلفة. وسيعيش ابن رشد، بعدَ فترةٍ قليلة من ابن السيد، مِحْنةَ النَّفْي، على إثْرِ عرْضِه نظريتَه عن ازدواجيةِ الحقيقة.

إلا أن الكتابَ الذي يَنبع منه انتماؤه الخيميائي هو كتاب «*الحدائق*»، الذي يقول في فصله الأول: «في شرْحِ قولهم إنَّ ترتيبَ الموجودات عن السببِ الأول يُحاكِي دائرةً وهميةً مَرْجعُها إلى مبدئها في صورةِ إنسانٍ». ويَظهَر فيه تأثيرُ أفلوطين والفيثاغوريِّين الجُدُد، من خلالِ دفاعِه عن نظريةِ الفَيْض ذاتِ التسلسُلِ الهرمي، بدءاً من العِلَّة الأولى - التي هي الله، الذي يَنبثِق منه مُباشَرةً ما يُسمِّيه الفلاسفةُ بالعقول المجرَّدة عن المادة، وهي المُوكلة بالأفلاك- وصولاً إلى الموجودات البعيدة عنه، ومن ثَمَّ الأكثر امتلاءً بالمادة. والعجيبُ في شرْحِه هو الترتيبُ الرياضي الذي يُعْطيه لحججه، فهو لا يَتوقَّف عن تأسيسِ فلسفتِه على العددِ عشرة، الذي عَدَّه فيثاغورس رقمَ الإنسان؛ لأن الواحدَ في نظره هو عِلَّةُ وجودِ كلِّ الموجودات، وجوهرُه موجودٌ داخلَ كلِّ الكائنات، لأنه يُشكِّل ماهيتَها الحقيقيةَ ومُنتهى غايتها.

تَتمثَّل مراحلُ الفَيْض في ثلاثةِ مجالات، وهي: المجالُ الذي يضمُّ مَرْتبةَ الثواني أو العقول المجرَّدة عن المادة، ثم تَلِي هذه الثواني التسعةَ مَرْتبةُ العقلِ الفعَّال؛ وتأتي بعده مَرْتبةُ النَّفْس، ورأى بعضُ الحكماء أنَّ لها خمسَ عشرةَ مَرْتبةً، تِسْع للأفلاك وخمس لما تحتَ فَلَك القمر، بالإضافة إلى النَّفْس الكلية التي تَقَع مَرْتبتُها تحتَ أُفقِ العقل الفعَّال؛ وأخيراً، مَرْتبة الموجودات المادية، حيث تَكمُن الصورةُ ومادةُ الجسد والعناصرُ الأربعة والإنسان.

إن صورةَ الأفلاك والكواكب ثابتةٌ، بعكسِ صورةِ الموجودات دونَ فَلَكِ القمر، الذي يعيش فيه الإنسان، فهو غيرُ ثابتٍ؛ وهو ما يَجعَله أقلَّ كمالاً من الصورة الأولى. وتُعَدُّ صورةُ الإنسان

أكملَ الصورِ للموجودات دونَ فَلَك القمر، فهي فوقَ الصورةِ المعدنية والنباتية والحيوانية، وبوسعها، بكل تأكيدٍ، أن تَصِل إلى كمالِ المرتبةِ العاشرة، من خلالِ إعمالِ العقل البَحْت.

ما لا يَرْقى له شكٌّ هو أن هذا المفهومَ للإنسانِ والعالَمِ والكونِ يَحمِل في طيَّاته رمزيةً خيميائية، لكنَّ هذا ليس كافياً لكي نَجزم بأنَّ ابن السيد كان يُمارِس الفنَّ الملكي، فهناك الكثيرُ من الفلاسفة الأفلاطونيين المُحدَثين أو الأرسطيين، المتأثِّرين تأثُّراً بالغاً بهذه الفلسفات، الذين لم يَكونوا خيميائيين بأيِّ شكلٍ من الأشكال، كما أن هذا لم يَمْنعهم من الاستمرارِ في البحثِ عن الوَحْدة الإلهية، من وجهةِ نظرٍ روحية. إلا أن أسين بلاثيوس نفْسَه يُؤكِّد على التأثير الكبير لرسالة «إخوان الصفاء» على «كتاب الحدائق» لابن السيد. وبالفعل، نَجِد في كتابه «المسائل والأجوبة» مجموعةً كاملة من التأمُّلات المختلفة، وهو أمرٌ يَسرُّ المفكِّرَ، كحوارِه مع الخيميائي ابن باجة - المعروف عند المسيحيين باسم *Avempace*- حول العلاقةِ الموجودة بين المنطق والنحو، أو استطرادِه حول الفارابي وأرسطو، فيما يخصُّ خلودَ الروح ووجود العين ... كما أن هناك فصلاً كاملاً يَتعلَّق بإمكانيةِ تحويلِ المعادن إلى ذهبٍ وفِضَّة، وعلى وجه التحديد النُّحَاس والرَّصاص.

يجب ألا نَنْسى أنه في الوقت الذي كان يَكتب فيه هذا الفيلسوف، كانت رقابةُ الفقهاءِ الخانقة، التي كان يُذكِّيها تعصُّبُ المُرابِطين، تُحلِّق كظلٍّ مُهدِّد فوق أولئك الذين كانوا يَعْتنقون مذاهبَ مَشْبوهةً، مثل الفِكْر المسري أو تلك الغُنوصيَّة التي كان يَقْترحها إخوان الصفاء. وقد اتَّخَذ ابن السيد مَوْقفاً، من بابِ الحرص والأمانة الفكرية في كتابه «*التنبيه*»، بالإضافة إلى انتقادِه الواضح لهؤلاء الفقهاء، فإنه يُؤكِّد على التوافُقِ التام بين الدِّين والفلسفة، لتَشارُكهما في نفْسِ الغاية؛ أيْ أنه رفَضَ مُغادَرةَ الأندلس، لكنه أيضاً لم يَتنكَّر لمُعتقَداته الأكثر خصوصيةً ... ولم نَصِل بعدُ إلى ابن رشد -Averroes- ومن قبله ابن باجة، إذ سيَموت كِلا الخيميائيَّيْن بعيداً عن وطنهما، بعدَ أن قاما بترجمة مُؤلَّفات أرسطو والتعليق عليها، من أجْلِ الأجيال المتأخِّرة.

سَمْت الذهب الفلسفي: ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وموسى بن ميمون وإبراهيم بن عزرا ...

استمرَّت مَسارات الخيمياء، بشِقَّيْها النباتي والمعدني، في مَمالِك الطوائف، لكن ربما تَميَّز وجودُها في سرقسطة عن غيرها من الطوائف، حيث ازدهرَت بشكلٍ كبير، إلى غايةِ الغزو

المسيحي سنة ١١١٨، وهي المدينةُ التي وصَلَ إليها الكرماني، بكلِّ حذَرٍ، حاملاً معه نسخةً من «*رسالة إخوان الصفاء*».

وُلِد ابن باجة نحو سنة٩٧٠ أو٩٨٠ في نفس تلك المدينة، وسرعان ما سيَسطَع نَجْمُه في البلاط، بصفته حكيماً مبتدئاً، يُتقِن الشِّعرَ والموسيقى والفَلَك والفيزياء والزراعة، إلى جانبِ الطِّب طبعاً. لقد كُتِب الكثيرُ عن هذا الفيلسوف المثير للاهتمـام حقاً، لكنْ ما تزال هناك في فِكْره سطورٌ مجهولة، تُذهِل مَن يَقترب للنهل من صنبورِ نَبْعه؛ إذ لم يَنْعَته ابنُ رشد نفسُه اعتباطاً بأعظمِ فيلسوفٍ أندلسي، وكذلك ابن ميمون وابن طفيل، وستَظهَر بَصْمتُه جَلِيةً واضحةً في أربعةِ فلاسفةَ آخَرين، مارَسوا كذلك الفنَّ الملكي، هُم: روجر بيكون، والقدِّيس ألبرت الكبير، ورايمون لول، والقدِّيس توما الأكويني.

مِثْل حكماءَ أندلسيين آخَرين، فإن فلسفتَه وحياتَه تَسْتعصيان على الفَهْم، ما لم نَتنبَّه وراءَهما إلى سَعْيه الحثيث لإيجادِ تفاحِ حديقة هيسبيريديس الذهبي، لدرجةِ أنه جعَلَ من الخيمياء الداخلية -دون أن يَذْكرها صراحةً- العمودَ الفقري الذي يُفسِّر أصلَ كل مُؤلَّفاتِه وفروعَها.

حتى سنة ١٩٦٤، ما كنا نَعلَمه عن تأمُّلاته حول الفيزياء كان بفضْلِ تعاليقِ ابن رشد، لكنْ في التاريخ المذكور عثَرَ س. باينز على مخطوطةٍ في أكسفورد، بداخلها جوهرةٌ مكنونة: تعليقات ابن باجة على «كتاب الفيزياء» لأرسطو. ففي هذا المُؤلَّف، بالإضافة إلى كتاب «الكون والفساد»، يَتحدَّث أرسطو، أكثر من أيِّ كتابٍ آخَر، عن الخيمياء. وتماماً مثل أرسطو، دونَ ذِكْر الخيمياء صراحةً، لكن بحججٍ بارعة وكلماتٍ يراها دارِسُ الفن الهرمسي تَلمَع بين سطورِ الكتاب، كنجومٍ وسطَ ظلامِ السماء.

لقد كتَبَ عن الخيمياء النباتية في مُصنَّفه «*كلام على شيءٍ من كتاب الأدوية المفردة*» لجالينوس، وليس في «*كتاب التجربَتَيْن*»، الذي اشترك في كتابتِه مع أبي الحسن سفيان الأندلسي، من أجلِ إتمامِ عملِ ابن وافد. لقد فُقِد هذا الكتاب، ككُتبٍ أخرى له، إلا أنَّ عالِمَ النبات البارز ابن البيطار - المعروف بديسقوريدوس الأندلس- يَذْكره في مائتَيْ مُناسَبة، وهو ما مكَّنَ من إعادةِ بناءِ جزءٍ مهم من مضمونِ هذا الكتاب، انطلاقاً من ابن البيطار. كما أنه قد ضمَّن «مقالة النبات» تأمُّلاتِه الخاصة عن الخيمياء الخضراء -التي سيكون لها تأثيرٌ على كتاب القدِّيس ألبرت الأكبر، *De vegetalibus*- وأيضاً في خطابه «حول النينوفر»، وهو نباتٌ عجيب دائماً ما أثار فُضولَه الشديد، لافتقارِه إلى جذورٍ أرضية؛ وهو ما دفَعَ به إلى طرْحِ فلسفته حولَ وجودِ تقسيمٍ حقيقي بين عالَمِ النبات والمعادن، وحتى إلى طرْحِ مسألةِ الجنس عند النباتات، الشيء الذي كان قد نَفاه أرسطو، عند تأكيدِه أنَّ التغذيةَ والنموَّ يُشكِّلان أساسَ تكاثُرِها. ولن تكون هذه المسألة الوحيدة التي يَختلف فيها مع ذلك الفيلسوفِ الستاجيري، فابن باجة لم يَكُن يستطيع فصْلَ فِكْره عن الغُنوصيَّة الصُّوفيَّة؛ ومن هنا، نقْضُه للأفلاطونية المُحدَثة. لكن، بالرغم من اختلافِه مع أرسطو، فإنه سيكون حقاً أولَ أندلسيٍّ قام بالترجمة له والتعليق عليه، حتى قبلَ أن يَفعَل ذلك ابن رشد.

وثَمةَ كتابٌ آخَر من كُتبه المُفعَمة بالمعرفة الخيميائية - لكن دونَ ذِكرِ الفن الملكي- هو «*رسالة الوداع*»، ونرى فيه تصويرَه للإنسان كعالَمٍ مُصغَّر، خُلِق على صورةِ ومِثال العالَمِ الكبير؛ حيث مَصيرُه الأخير هو الحكمة: «والإنسانُ كسائرِ الحيوان مُؤلَّفٌ من ذلك المُحرِّك الأول، وهو الذي يَدلُّ عليه النحو بألِف، وبه أقول أنا، وهو الذي أعني بقولي إذا قلت: «نازَعَتْني نفسي» وسائر ذلك». الألِف هو أولُ حرفٍ من حروفِ الأبجدية العربية، وهو نفس الحرف الذي يَتصدَّر كلمة أنا في نفس اللغة، وهو أيضاً مرادفٌ للمعرفة التي تَقُود الإنسانَ إلى الوَحْدة (وسيُؤلِّف أيضاً، بالمناسبة، «*كتاب الواحد والوحدة*»، بالعنوان نفسه تماماً والمحتوى نفسه تقريباً، لكتاب الفارابي الذي كان مُعجَباً به أيما إعجاب).

وفي هذا الكتاب نفسه، «*رسالة الوداع*»، يقول: «وإنما تُحرِّكنا إلى العملِ شِدَّةُ التشوُّقِ إليه، ولا نعلم مِن شَرفِ عمَلِنا على عمَلِ سائرِ الأصناف أكثرَ مِن اعترافِ الناس بأن العِلمَ أفضلُ الأشياءِ الإنسانية، واعترافِ نُبلائِهم بأن العِلمَ الحقَّ هو النُّبْل وهو الشَّرَف (...) وأبداً فمعنا رجاء أننا نَصِل إلى أمرٍ عظيم لا نَعلَم ما هو على التحصيل. غير أن عَظَمتَه لا تحد موقعَه من النفس، ولا

نقدر العبارة على آرائه لعِظَمه وجلاله ورَوْنقه، حتى إنَّ بعضَ الناس يَعتقد أنه يَصير نوراً، وأنه يَصعَد إلى السماء». وهو لا يُؤكِّد اعتباطاً في «*كتاب النفس*» أن: «العِلْم بالنفس يَتقدَّم سائرَ العلوم الطبيعية والتعاليمية بأنواعِ الشَّرَف كلها. وأيضاً فإنَّ كلَّ عِلْم مُضطرٌّ إلى عِلمِ النفس، ونعلم ما هي بالحد على ما بُيِّن في مواضعَ أخرى».

من هنا تَوافُقه التام مع سقراط ومقولته «اعرف نفسك»، التي يضيف إليها ابن باجة نصيحةً أخرى: «اعتنِ بنفسك». إن مُؤلَّفاتِه، في المُجمَل، تَنضَح بالروحانية، باتساقٍ عقلاني وفكري أثارَ إعجابَ مُعاصِرِيه، دونَ أن يَمْنعهم ذلك من نقْضِ الجوانب الأكثر ضَعْفاً في خِطابه، كما يَفعَل مُعجَبه المُخلِص، ابن ميمون، عندما يأخذ على ابن باجة نظامَه الفلكي، عندما حاوَلَ شرْحَ حركةِ الكواكب من خلالِ الأفلاك الخارجة عن المركز، دونَ الأخْذِ بعين الاعتبار أن ذلك يَتعارض مع عِدةِ مَبادئَ كان هو بنفسه قد انتقَدَها لدى بطليموس، ويُمكِن اختصارُها في هذه المسألة: أن النَّجْمَ يدور حول الأرض، نظراً لأن هذه الأخيرة تُشكِّل مركزَه الثابتَ وغيرَ المُتحرِّك.

يُعَدُّ «*تدبير المتوحد*» أشهرَ كتابٍ لابن باجة؛ حيث يَصِف وينصح فيه أولئك الحكماءَ الذين حقَّقوا تلك الوَحْدةَ المُطلَقة مع الله، من خلالِ الطريق الصُّوفي، وحالةِ الجَذْب الخالص التي تَتحقَّق، وَفْقاً للكاتب، عن طريقِ ما يُسمِّيه هو بـ «العقل الفعَّال»، الذي يَعمَل وسيطاً بين الخالق وما هو مادي. وعندما قال بإمكانيةِ حدوثِ هذا الاتحادِ المُطلَق «في هذه الحياة»، بدَأَ الفقهاءُ يَنظرون إليه بعينِ الرِّيبة؛ لأنه بذلك كان يُهدِّد -وَفْقاً لفَهْمِهم الضيِّق- مفهومَ الخلود في الحياة الآخرة، الذي يَصِفه القرآن، بالإضافة إلى الفردية الخاصة.

لكنَّ ابن باجة يُدرِك أن المجتمعَ الإنساني فاسدٌ، ولهذا يَتعيَّن على الحكيمِ المُتنسِّك أن يَنعزِل فيه دونَ أن يَخرج منه، مُكرِّساً ذاتَه بالكامل للبحث عن الحقيقة وزَرْع الفضائل -الصفات الإلهية التي تُعبِّر عنها أسماءُ الله الحسنى، التسعة والتسعون- حتى يَتوحَّد، بكاملِ وعْيٍ، مع الله الواحد؛ لذلك فإن عُزْلةَ ابن باجة لا علاقةَ لها البتة بعُزْلة كيركجارد، ولا حتى نيتشه، كما أراد أن يُشِير إلى ذلك بعضُ الكُتَّاب. فبينما كان هذا الأندلسيُّ يَتُوق إلى الوَحْدة، لكي يُكرِّس ذاتَه لنورِ الحكمة، لم يَتمكَّن الفيلسوفان الآنِفا الذِّكر من تحقيقِ تلك السيطرةِ على الذاتِ التي كان يُشجِّعها الفيلسوفُ السرقسطي، مُنتهِجاً مرةً أخرى نهْجَ أرسطو في كتابه «ما وراء الطبيعة»، عندما أشار إلى أن «الحكيم لا يَجِب أن يَتلقَّى أوامرَ مِن أحدٍ، بل هو مَن يَجِب أن يُعْطيها، وأنه ليس هو مَن ينبغي له أن

يُطِيع الآخَرين، بل ينبغي أن يُطِيعَه كلُّ مَن هو أقلُّ حكمةً منه». لقد كان كلٌّ من الدنماركي والألماني ضحيةً لظِلّه، أو لعلَّهما كانا بمثابةِ مِرْآة للحِقْبة التي قُيِّض لهما العيشُ فيها، فتَنبَّأا بسقوطِ الأصنام، وفراغِ عالَم كائن في العَدَم، بعد أن انعكسَتْ كلُّ القِيَم، لتَتموقَعَ وراء الخير والشر.

وفي تمييزِ ابن باجة بين المدن الفاضلة والناقصة، سيُوضِّح أن الأولى تَتميَّز بما يلي: «لما كانت المدينةُ الفاضلة تَختصُّ بعدمِ صناعةِ الطب وصناعةِ القضاء، وذلك أن المَحبَّة بينهم أجمعُ». فالطبُّ بالنسبة إليه يشفي «رذائلَ النفس». وبعد حلِّه وتَرْحالِه بين مختلِفِ المدن الأندلسية، سيَستقِرُّ المقامُ أخيراً بهذا الحكيم المُحِب للعُزْلة في مدينة فاس؛ حيث سيَستمِرُّ في إثارةِ نورِ الإعجاب، وظلالِ الحسد المشؤومة، في ذات الآن، وهو ذلك العِبْءُ الذي على كلِّ باحثٍ مُرتحلٍ أن يَحمِله على ظهره؛ إذ سيموت مسموماً بواسطةِ باذنجان سمَّمَته يدُ خادمٍ قاتل، ويقول البعض إن ذلك كان بإيعازٍ من ابن زهر، ذلك الطبيب الإشبيلي، سليل عائلةٍ ذاتِ باعٍ طويل في الطب. ليس هذا بالأمر الذي يُمكِننا التأكُّدُ منه الآن. لكن، ثَمةَ شيءٌ يُمكِننا تأكيدُه بشكلٍ قاطع، وهو أنه لا يوجد أيُّ طبيبٍ من العائلة المذكورة قد مارَسَ الخيمياء، ولا حتى ابن زهر الشهير، الذي لطالما استشهَدَ به ابن رشد نفسه.

في طائفةِ سرقسطة، على الأرجح في توديلا، أتى إلى العالِم كذلك إبراهيم بن مئير بن عزرا (توديلا، ١٠٩٢ ـ القلعة الحرة، ١١٦٧)، الذي لن يَشهَد فقط كيف أن روحَ التسامُحِ المسيحي تِجاهَ المجتمع اليهودي الذي وُلِد فيه ستَصير أقلَّ من روحِ تسامُح المسلمين، بل سيَشهَد أيضاً كيف أنهم سيُضطَهدون ويُطارَدون إلى غاية التمكُّن من طرْدِهم. هل كان شاعراً أكثرَ منه فيلسوفاً، أم نحوياً أكثر منه حكيماً، أم عالِم قبالةٍ أكثر منه عالِم فَلَكٍ أو فيزياء؟ كغيره من الأندلسيين، كان هو كذلك شجرةً وارِفةً يَتدفَّق من خلالها النُّسْغُ المخبوءُ لحِكْمة الفن الملكي، التي كانت تكبر بينما كانت تَقلُّباتُ الحياةِ السياسية الأندلسية -التي كانت أيضاً حبيسةَ الأسوار الضيِّقة للدوغمائية التي فرَضَها المُوحِّدون- تَدْفعه إلى رحلاتٍ طويلة، على طولِ حوضِ البحر الأبيض المتوسط، من مصر إلى فلسطين، ومن إيطاليا إلى فرنسا وإنجلترا، إلى أن يَصِل أخيراً إلى بَلْدته الأصلية، على الرغم من أن هناك من الباحثين مَن يُؤكِّد أن المَطاف قد انتهى به في جزيرة رودس المُنعزِلة.

كيفما كان الأمر، فإن ابن عزرا -الذي سُمِّيت على اسمِه فُوَّهةٌ على سطح القمر، تكريماً له- كان حكيماً مُتعدِّدَ المواهب العلمية، أثارَ فضولاً كبيراً في العالَم الثقافي الوسطوي بأسره. من خلال

قراءةِ أعمالِه الفلكية، أو حتى الفلسفية، المُتأثِّرة تأثُّراً كبيراً بالأفلاطونية المُحدَثة، بوسعنا أن نَستنتِجَ أنه قد مارَسَ الخيمياءَ النباتية، وربما حتى المعدنية، وأنه قد جال كذلك وُدْيانَ الروحِ وجبالَه، قاطِعاً مَتاهتَه الداخلية، من أجل أن يُحقِّق، في يومٍ من الأيام، الاتحادَ الإلهي.

سواء«*شروح الكتاب المقدس*» -على وجه الخصوص، ذلك المتعلِّق بـ«*نشيد الأناشيد*» لسليمان- أو «كتاب الكائنات الحية»، أو ذلك التحليل عن الشطرنج الذي يَقُوم به في قصيدته «متعة الملك» *Delicias del Rey*؛ فهي كُتبٌ تبدو مُعطَّرة بزهورٍ قطَفَها وهو يَغرس حديقةَ المعرفة الوارِفة. وهنا أمرٌ يجب علينا ألَّا نغفل عنه: لأولِ مرةٍ في الأندلس، يحدث فيها التوفيقُ بين الخيمياء والتقليدِ العِبْري الباطني العميق وشجرة الحياة فيه، عن طريق القبالة. أو لعلَّ ذلك قد حدَثَ من قبلُ، في جلسات عبد الرحمن الثالث مع حسداي بن شبروط وحاشيته من الحكماء؟ للأسف، لم يَبْقَ أيُّ أثَرٍ مكتوب عن ذلك.

بصفته فَلَكياً ومُنجِّماً، حَظِي ابن عزرا بالتكريم والإعجاب، بفضْلِ رسالةٍ احتفظ بها مُنجِّمو الملك فيليب الثاني، كمَن يحتفظ بالذهب في قطعة قماش، تُرجِمت بعنوان*Libro complido del juicio de las estrellas* («*كتاب أحكام النجوم*»).

لقد كان جابر بن أفلح الإشبيلي (١٠٠٠-١٠٥٠) محظوظاً، ليس فقط لأنه يَتشارَك في الاسم مع جابر بن حيان، بل لأنه كان يُمارِس الفن نفسه الذي كان يُمارِسه ذلك الخيميائي العراقي، الأشهر بين مُمارِسِي هذا الفن، في المشرق والمغرب، حتى إنه إلى غاية القرن الثاني عشر كانت الخيمياء تُعرَف في الأندلس، وحتى بين العرب، بـ «صنعة جابر».

يجب عدمُ الخَلْطِ إذن بين جابر الإشبيلي هذا وبين خيميائيِّ المَشرِقِ الإسلامي العظيم، الذي عُرِف في أوروبا باسم *Geber*، كما يجب أيضاً عدمُ الخلْطِ بينه وبين جابر آخَر *Geber*(جابر الزائفة)، وهو أندلسي عاش في أواخر القرن الثالث عشر، يَربط البعضُ بينَه وبينَ شخصٍ يُدْعى Gerberto، كان من سكان الأندلس وعلى درايةٍ كبيرة بالفن الملكي، لدرجةِ أنه أَورَثَ الأجيالَ بعدَه كتاباً بعنوان *Liber Misericordiae* («*كتاب الرحمة*»)، الذي تَظهَر فيه المربعاتُ السِّحرية الشهيرة، المخصَّصة لكل كوكب، وَفْقاً لتَناسُبها العددي، وذلك حسب المفاتيح الفيثاغورية، التي ستُستعمَل لاحقاً كطلاسم. وسنَعثر على هذا التأثير الواضح لصابئةِ حران حتى في مُؤلَّفات الحكيم

البارز، باراسيلسوس. كما كتَبَ جابر الزائفة الأندلسي هذا كتاب «ذروة كمال الإتقان» *Summa perfectionis magisterii*، وهو الأمرُ الذي يَدْعونا للتفكير فيما إذا كان، في الحقيقة، قد نقَلَه مُباشَرةً عن جابر بن حيان، المعروف باسم *Geber* عند المسيحيين. إن تحقيقَ قِمَّةِ الإتقان في التعلُّم كان دائماً غايةَ كلِّ حكيم، فهو ما سيُوصله مُباشَرةً إلى إمكانيةِ العثور على اللازورد؛ ذلك الحجر النباتي الذي يَملك القُدْرةَ على علاجِ كل أنواع الأمراض، فهو يَنْطوي على الجوهر الإلهي، كشمسٍ تَدُور حولَها كلُّ النجوم الأخرى، أو بمَثابةِ مَلِكٍ تحيط به حاشيةُ بلاطه، لخِدْمته.

نَعلم عن جابر بن أفلح أنه كان عالماً مُتبصِّراً بأمورِ السماء، كما أنه كان مُتبصِّراً أكثرَ بأسرارِ الرياضيات، وهما عِلْمان، كما رأينا مِراراً وتَكْراراً، كانا يسيران جنباً إلى جنب، في تلك العصور التي كانت مُظلِمةً بالنسبة إلى القرون الوسطى الأوروبية، ومُشرِقةً للغاية بالنسبة إلى الأندلسيين.

وبالرغم من أن هذا الحكيمَ الخيميائي لم يُؤلِّف عن الفن الملكي، كالسَّوَاد الأعظم من الخيميائيين، فإنه ترَكَ بَصْمتَه الخَفِية، والراسخة، مع ذلك، على صفحاتِ مُصنَّفاته؛ فقد درس بعُمقٍ كتبَ بطليموس وإقليدس ومينيلوس وثيودوسيوس، بالإضافة إلى حُكماءَ آخَرين من العالَم القديم. هل شارَكَ جابر بن أفلح فيما عُرِف بـ «الثورة الأندلسية على عِلم الفلك البطلمي»؟ دونَ أدنى شك، فقد وصَلَ به الأمرُ في كتابه «إصلاح المجسطي»، إلى نعْتِ بطليموس بـ «الضَّعْف والجهل بالهندسة»، بالرغم من أنه سيَتدارك لاحقاً انتقاداتِه اللاذعة أحياناً، في إشارته إلى احتمالِ خطأ المُترجِم، الذي «لم يَفهَم ما قصد بطليموس قَوْله، وغيَّرَ النص، فتَغيَّرَ بذلك المعنى». وهو يشير في مقدمةِ الكتاب إلى أنه سيَكشف عن خمسةَ عشرَ خطأً لبطليموس، لكنه لاحقاً سيُعدِّد أكثرَ من ذلك.

على أي حال، فهو يُصحِّح أخطاءً بديهية ارتَكَبها بطليموس، مدفوعاً بسَعْيه المحموم للكمال في المجال الرياضي، أكثر منه في المجال الفلكي البحت، بالرغم من أنه يُجازِف بالقول عندما يَضَع دائرةَ الشمس بين كوكب الزهرة وعطارد، ضارباً بذلك عُرْضَ الحائط بكلِّ النظام الكلاسيكي لتَخثُّر الكائنات الحية، التي تنطلق من «بحر النون» أو بحر ما ليس مخلوقاً وما هو ممكن، والتي على إثْرِ عبورها دائرةَ زحل، تَصِل إلى دائرة المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، إلى أن تُولد على الأرض. ما التَّجرِبة التطبيقية التي قادَت هذا العالِمَ الرياضي الكبير إلى هذه النتيجة؟ نَجهَل ذلك، لكن في كتابه «*الفلك وكتاب المجال الثامن*» - العمل الذي نقول بتأليفه له- نستطيع أن

نرى، بين أمورٍ أخرى، إلى أيّ حدٍّ كانت الدراساتُ الأكثرُ تقدُّماً، في ذلك الوقت، تُنجَز في أرضِ الأندلس.

لم يَكتفِ ابن أفلح بمُحاوَلتِه تصحيحَ أخطاءِ بطليموس فحسب، بل قام بتجميع المعارف الفلكية التي وصَلَت إليه عن طريقِ جهازٍ *سمَّاه التوركيكوم*، أراد بواسطته أن يجمع في حلقةٍ واحدة الثمانيةَ التي استخدمها ذلك الحكيم اليوناني، وهي بالضبط نفسها التي سيَستعمِلها لاحقاً الزرقالي. وقد أضاف ابن أفلح إلى هذه الحلقة الوحيدة عضادةً ورُبعية؛ وهي الأدواتُ المقدَّسة الثلاث التي أَنشَأ بها الخالِقُ الكونَ، والتي يقوم بواسطتها الخيميائيُّ -وهو يُحاكِيه في العالَمِ السُّفْلي، ما تحت قمري، الأرض- بصُنعِ موقعِ هذه الأخيرة، مقابل «صنعة الخالق».

هل اطَّلَعَ جابر بن أفلح على الكرةِ السماوية التي صنَعَها عالِمُ الرياضيات البلنسي والخيميائي أيضاً، إبراهيم بن سعيد السهلي؟ الذي رسَمَ على كرةٍ نحاسية سبعاً وأربعين كوكبة، بنجومها الألف والثلاثة عشر، مع تحديدِ حجْمِ كلِّ واحدةٍ منها. أيَّ انسجامٍ رأى في نظام الأفلاك ذاك؟ أي نوعٍ من المنطق يُمكِن ترجمتُه إلى أعداد؟ وأي نوعٍ من الأعداد هذا الذي يُمكِن تطبيقُه على الكواكب؟ وهنا تبرز رَوْعةُ المعرفة الغُنوصيَّة والخيميائية: إن العِلم اللدني يَمنَحك مفتاحاً يُمكِّنك من فتحِ أبواب الكون؛ وهنا، كلُّ خيميائي كان يُعطِي تفسيراً، أحياناً مُشابِهاً وأحياناً أخرى مختلفاً، لكنها كانت دائماً تفسيراتٍ منطقيةً وعقلانية، تَسمَح بالمُجازَفة باكتشافاتٍ جديدة أو بوضْعِ نماذجَ خالدةٍ، داخلَ شجرةِ المعرفة، وقد كان جابر بن أفلح أحدَ هؤلاء. لم يَكُن الأكثرَ حكمةً، ولا الأكثرَ شهرةً بين الأجيال التي أتَتْ من بعده، لكنه كان شخصاً استحقَّ أن يَندرِج اسمُه في أحدِ فروعِ شجرة اللوز تلك. وقد اعتمَدَ ريخيومونتانو على هذا الخيميائي الإشبيلي ليُؤلِّف كتابه «***حول المثلثات***» *De triangulis*.

إلى الآن، فإن الشخصيةَ الحقيقيةَ لمؤلِّف كتاب «المجال الثامن» لم تتَّضِح تماماً، وليس هذا بالمجال المناسِب للدخول في نقاشٍ حولَ هذه المسألة. لكنْ هناك، نَعَم، مجالٌ لنقْلِ فقرةٍ مهمة من الكتاب، تَكشفُ لنا كيف أن أبناءَ هرمس، دونَ أن يَذْكروا ذلك صراحةً، كانوا يَخْتمون بكلامهم انتماءَهم للفن الملكي. ويظهر ذلك عند البعض، كما سبَقَ أن رأَيْنا، من خلالِ بعضِ الكلمات المُعبِّرة، التي تَحمِل معنى خيميائياً عميقاً؛ ويظهر عند البعض الآخَر، من خلال حديثهم صراحةً عن بعضِ مراحل «العمل»، دونَ التصريحِ بأنَّ الأمرَ يَتعلَّق بالعمل الخيميائي؛ بينما تَظهر عند

الباقين من خلالِ النور الذي يَنسكِب من نَهْجِهم، الذي يَطْفو على شكلِ إيحاءٍ ذكي، بين قُضْبان سجنِ دوغمائيةِ الإيمان. بالنسبة إلى هذا الكتاب، سنَترُك الأمرَ لتقديرِ القارئ المُتيقِّظ. هكذا ينتهي الفصلُ المخصَّص للنجوم التي تُشكِّل الدبَّ الأكبر:

«وقد فعلوا هذا لأنَّ كلَّ طريقةٍ من هذه الطُّرق لها معنى وحقيقةٌ وصَنْعة. ومَن أراد معرفةَ ذلك، فَلْيَعكف على قراءةِ كُتب القُدامى، فهناك سيَجِد ضالتَه؛ لأنهم أَوضَحوا بها طبيعةَ الأشياء، وكشفوا أسرارَها لكلِّ نَبيهٍ مُحِب للعلم، واجتهَدوا في حجبِها عمَّن لا يَملكون رجاحةَ العقل، فمثل هؤلاءِ لا يَنفَعهم العِلم، لثلاثةِ أسبابٍ: الأول، لأنهم قاصرون عن فَهْمه؛ الثاني، لأنهم لمَّا كانوا لا يَفْهمونه، يَحتقِرونه قائلين إنما هو بهتانٌ؛ والثالث، لأنهم بعدَ قصورهم عن فَهْمه والاستهانة به، لا يَكْتفون بذلك، بل يَودُّون لو أن غيْرَهم يَحتقِره ويُنكِره كذلك، ممَّن هم مثلهم على القَدْر نفسه من الفَهْم، تماماً كما أنكَرُوه هم. وفي مثلهم قال أرسطو وفلاسفةٌ آخَرون إن الأرواحَ الكثيفةَ مُشوَّشةٌ ومُضْنِية للغاية، حتى إنه يَجدُر اعتبارُها من الحيوان، أكثر منها من البشر».

اليومَ كما بالأمس، الحقائقُ الكونية هي نفسها، لكن من الصحيح أنها قد تَلتفُّ بلباسِ الغموض.

لقد كُتِب ونُظِّر حول الحكيم العظيم والفيلسوف الغرناطي، ابن طفيل (١١٠٥-١١٨٥) كل ما يَستحقُّ أن يُكتَب عنه من دراساتٍ وأبحاث، لكن إلى الآن لم يُحدَّد تماماً، ليس فقط انتماؤه الصوفي، بل حتى انتماؤه الواضح والجَلِي للخيمياء النباتية، كما يُمكِن أن يُستشفَّ من قِصته التي تُرجِمت تحت عنوان *El filósofo autodidacto* («*الفيلسوف العصامي*»)، التي تُعَدُّ بحقٍّ سابقةً لكلِّ الروايات المتأخِّرة لكُتَّابِ عصرِ التنوير والعصرِ الرومانسي الأوروبي، التي تَدور أحداثُها حول أسطورة «المتوحِّش الطيِّب»، والطبيعة الانعزالية للإنسان، وقُدْرته على العيش في تناغُم، في محيطٍ طبيعي، بعيداً عن الأعرافِ الاجتماعية المُصطنَعة.

لكنَّ هذه الروايةَ تُمثِّل أكثرَ من ذلك، فقد كُتِبت في مرحلةٍ مفصلية من تاريخِ الفلسفة الإسلامية -التي كانت تُعَدُّ، عن جَدارةٍ، الوريثةَ للفلسفة الإغريقية آنَذاك- ومن تاريخ إسبانيا الأندلسية نفسها. لو كان الاسمُ الأصلي للكتاب قد احتُرِم عند الترجمة، لَوُجِدت بسهولةٍ أكبر سنابلُ القمح تلك التي تَخْتفي بين سطوره.

مثل ابن سينا، الذي لا يَتردَّد الفيلسوفُ في الإشارة إلى تأثيرِه الواضح على فِكْره - وكذلك الفارابي والغزالي- فهو يُقلِّد عنوانَ ذلك الخيميائي الفارسي الفذ: «*رسالة «حي بن يقظان» عن أسرار الفلسفة الشرقية*». لكنَّ محتوى روايةِ ابن طفيل ليس هو نفسه عند ابن سينا، فهو يَضمُّ سماتٍ خاصةً وتأمُّلاتٍ فلسفيةً ذاتية جداً، يُحاوِل من خلالها، ضمنَ أمورٍ أخرى، أن يُعطِي إجابةً عن الجدَلِ القائم حولَ وَحْدة الهدف، بين الفلسفة والدِّين.

كما يشير الفيلسوف العظيم، ابن رشد -*Averroes*- باللاتينية- فإن مجردَ ذِكْر كلمة «فلسفة» في تلك الحِقْبة كان كفيلاً بإثارةِ الرِّيبةِ والشُّكوك، ليس فقط بين الفقهاء الدوغمائيِّين، بل حتى بين الساكنة نفسها أيضاً. إن النتيجةَ التي خلص إليها ابنُ طفيل، الطبيبُ الخيميائي الغرناطي، لا تَختلِف عن تلك التي عرَضَها، في عَصْره، ابنُ السيد البطليوسي؛ أَلَا وهي أنَّ كُلاً من الفلسفة والدِّين يَشتركان في الغاية نفسها، لأنهما ينحدران من حقيقةٍ واحدة، شريطةَ أن يعرف الفيلسوفُ، حقاً، كيف يَنعزِل عن المجتمع، ليَصِل إلى ذلك الإشراق الداخلي من خلال التأمُّل، ويُدرِك كيف يُنمِّي شُعلةَ ذلك «النور الداخلي»، الذي يشير إليه باستمرار؛ ذلك لأن ابن طفيل يُراهِن صراحةً على الوصولِ إلى ذلك الاتحادِ الإلهي، خارِجَ إطارِ دِين الوَحْي، بل لا يجد أيضاً غضاضة، طوالَ الرواية، في مُقارَنة الإسلام بأيِّ دِيانةٍ من الدِّيانات الكتابية الأخرى. هل حاوَلَ في هذه الرواية خلْقَ ذلك الشخصِ المُحِب للعُزْلة، الذي تَحدَّث عنه ابن باجة؟ يبدو الأمرُ بديهياً.

يَحْكي ابن طفيل قصةَ حي، إنسان وُلِد تلقائياً، وخلالَ رحلتِه الطويلة سيَتوصَّل تدريجياً إلى فَهْم كلِّ الطبيعة التي تحيط به، إلى غاية تحقيقِ الاتحاد الروحي مع الخالق.

وتَشمَل رحلةُ بطلِ القصة سبعَ دوراتٍ، من سبعِ سنين؛ أيْ ما يُعادِل مسارَ الكواكب السبعة، بدءاً من الطفولة التي يَحْكمها القمر -وهي المرحلةُ التي تَرْعاه فيها الظبية- ليَتبع منذئذٍ النظامَ العكسي لتثبيتِ الكواكب: الانحدار، ويشير إلى المجالاتِ التي يَعيشها الإنسانُ في هذه الحياة، والتي من الضروري أن يَمرَّ بها كذلك بعد موته. وسيبدأ حي بن يقظان، بالتساؤل، كلما كبر، عن قضايا الحياة، دائماً من مُنطلَقِ معرفتِه المَبْنية على التأمُّل، والتي يُعرِّفها ابن طفيل بـ «سبيل أولئك الذين يَبْحثون عن الحقيقة، بقوة العقل».

يظهر جَلِياً منذ الصفحات الأولى للرواية تكوينُ الكاتب الكلاسيكي والأفلاطوني المُحدَث، وفي عِدَّة جوانب، الأرسطي أيضاً. على سبيل المثال، عندما يَظهَر تأثيرُ أناكساغوراس، عندما يشير ابن يقظان إلى تفوُّقِ الإنسانِ على باقي الحيوانات، لامتلاكه أطرافاً علوية، اليدين، على وجه التحديد. أو من خلال الإشارات المبطَّنة إلى المذهب الطبيعي للوكريتيوس. ومن نظريةِ عِلم الأحياء لأرسطو، أخَذَ فكرةَ «مركزية القلب»، لكنه يَذهَب أبعدَ من ذلك، عندما يَقترح وجودَ جهازٍ عصبي مركزي. عدا ذلك، يَبْقى القلبُ مركزاً للروح، والنَّبْعَ الأساسي للدِّفْء الحيوي، وأصلَ مَلَكاتِ الإنسان. لكن، تحديداً، هناك في وصْفِ قضايا الروح، أو في ذلك البحث عن الوَحْدة، بالرغم من الاختلاف الموجود في المعادن والنباتات والحيوانات، يُثبِت ابنُ طفيل انتماءَه إلى الفن الملكي.

وهو هنا يَنْأى برأيه عن ابن باجة، فإذا كان ذلك الفيلسوفُ السرقسطي قد حاوَلَ أن يُحقِّق الخلاصَ بالعرفان، لكلِّ البشر - بالرغم من نصائحه حول نظام الانعزال- فإن ابنَ طفيل يَقْترح الحلَّ النقيض، الذي بطريقةٍ ما، يُمثِّل ما سيَقُوم ابنُ رشد بتنفيذِه لاحقاً، مُتحمِّلاً عواقبَ ذلك إلى آخِر الأمر؛ لأننا، من خلال كتابه، نَستخلِص صراحةً أنه يَضَع الفيلسوفَ في مَرْتبةٍ أعلى من مَرْتبةِ الإنسان العادي المُتديِّن - الذي يَتفهَّمه- لكنه يُدرِك في ذات الآن أنَّ حقائقَ الفلسفة لن يَسْتوعبها أبداً عامةُ الناس. وهي فلسفةٌ كانت ما تزال تَحمِل في طيَّاتها، إلى ذلك الحين، المفهوم نفسه الذي كان يَتبنَّاه الإغريق؛ فهي التي تَسْمو بروح الإنسان، وتَشمَل كلَّ حقيقته، بعيداً عما تَعجَز الحواسُّ ويَعجَز العقلُ عن الْتِقاطِه، لمَحْدوديَّتِهما.

وهذا ما نَستخلِصه من الفصول الأخيرة للقصة، عندما يَتلقَّى حي زيارةً مِن آسال وسلامان. يُمثِّل آسال ذلك المؤمنَ الذي يَبْدأ حياةَ الوَحْدة والانعزال، لكي يَجِد تلك الحقائقَ الباطنية، التي تَطرَحها النصوصُ المقدَّسة بطريقةٍ مجازية. بينما يُمثِّل سلامان ذلك الرجلَ المُحِب للحياة الاجتماعية، الذي لا يستطيع أن يُقدِّم سوى تفسيرٍ حرفي للنصوص المقدَّسة. ويذهب حي في رحلةٍ مع آسال إلى تلك الجزيرة التي يَعيش فيها قومٌ قد أَضَلَّهم ظلامُ الروح، مُعتقِداً بسذاجةٍ أنه يَستطيع أن يَكشف لهم عن الحقائقِ العميقة، وعن جوهرِ الجوهر وأنوارِ النَّبْع، لكنه سرعان ما سيُدرِك أنه بالرغم من تَشارُكهم في أجسادٍ مُتشابهة، فثَمةَ قانونُ جذبٍ واحد كان يَقُود أرواحَهم إلى مجالاتٍ نقيضة.

وقد استقبلهما سكانُ الجزيرة، في البداية، بكلِّ حَفاوةٍ، ثم ببعضِ البرود، ليَنتهي بهم الأمر في النهاية بعدمِ إخفاءِ عَداوتهم الصريحة تِجاهَ مَبادِئَ وقِيَمٍ تَعكس، كضوءِ مِرآة، ذلك القِناعَ الذي يُغطِّي قشورَ حياتهم الدينية؛ ليَعُود حي وآسال، مرةً أخرى، إلى جزيرتهما؛ لأن أولئك الذين لا يَرُومون سوى مجْدِ الحياة الدُّنيا، لن يَفْهموا أبداً مَن يَعشقون حقائقَ السماء، على الأرض. سيعيش الأوائلُ من أجْلِ إنماءِ المادةِ والحواسِّ -ومَن هم أكثر تطوُّراً من بينهم، لإنماء الفِكر والأخلاق- بينما سيعيش الآخَرون من أجلِ تحويلِ مادتهم إلى روح.

ويُخبِرنا ابن الخطيب الغرناطي، وهو كذلك خيميائيٌّ وصُوفيٌّ وكاتبٌ في شتى المجالات، من القرن الرابع عشر، في كتابه «*الإحاطة*»، بأن ابن طفيل قد ألَّفَ كتابَيْن في الطب، فُقِد كِلاهما. والكتابان، على الأرجح، كانا عن الخيمياء النباتية. وسيَذكُر المؤرِّخُ المراكشي، بعدَ بضعةِ قرونٍ من ذلك، أنه قد قرأ مخطوطةً لهذا الفيلسوف والخيميائي العظيم حول «العِلم اللَّدُنِّي».

لقد قام كذلك الفلكيُّ والخيميائيُّ أبو أسحاق البطروجي - المعروف باسمه اللاتيني Alpetragio- الذي وُلِد في نحو منتصف القرن الثاني عشر، في قرية بيدروش، القريبة جداً من مَقرِّ الخلافة القديم، وباعتباره تلميذاً معروفاً لابن طفيل، فقد تَعمَّقَ في دراسةِ مُؤلَّفاتِ ابن باجة، ثم تَعمَّقَ لاحقاً في دراسةِ أعمال الفيلسوف العظيم، ابن رشد، المعروف باسم Averroes عند المسيحيين.

وقد وضَعَ البطروجي كذلك أعمالَ بطليموس في مَوضِعِ شكٍّ، في كتابه «الهيئة»، الذي سرعان ما رحَّبَ به مُعارِضو كتاب «المجسطي»، خاصةً في الأندلس، وإن كان تأثيرُه سيَستمِرُّ إلى القرن الخامس عشر، في إيطاليا. لكنَّ الغريب في الأمر هو أن هذا الفلكيَّ سيَعترِف بنفسِه بأنه قد عجَزَ عن تجاوُزِ النظام البطلمي، والتنبُّؤ مثل صاحبه بأحداثِ السماء، بما أنه لم يَستطِع حتى التنبُّؤَ بمواقع الكواكبِ بنظامه، أو أن يَشرَح الاختلافَ في المسافاتِ بين الكواكب والأرض.

يَستبعِد البطروجي تماماً نظريتَيْ أفلاكِ التدوير والأفلاكِ الخارجة عن المركز، ما لم تَتوافر مسافةٌ ثابتة، ويُحاوِل تفسيرَ الاختلالات في المجالات التسعة لنظامِ الكواكب -واحد لكلِّ إله من الآلهة الأسطورية- قائلاً كذلك بوجودِ مُحرِّكٍ أول، يقع في ذلك المجالِ التاسع، الأكبرِ حجماً، الذي يَفتقِر إلى أجرامٍ دوَّارة، وهو ينقل تلك الحركةَ إلى باقي المجالات، في اتجاهِ الشرق والغرب. من

الكوكب الثامن، يحدث الانتقال إلى بقية الكواكب، بسرعةِ دورانٍ تَقلُّ كلما هبطت، حتى الوصول إلى الكرة القمرية، بالترتيب التالي: زحل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، والشمس، وعطارد، والقمر. ليس هناك شكٌّ في أن البطروجي كان مطَّلعاً على عملِ جابر بن أفلح، فهو يَستعمل، بالفعل، اثنين من مُبرهناته المثلَّثيَّة في حُججه، لإثباتِ الحركةِ البدارية للنجوم الثابتة.

كما يَفترِض البطروجي أن مركزَ العالَمِ دائماً مُحاطٌ بالعناصر الأربعة الكلاسيكية، التي هي محاطةٌ بدَوْرِها بالمجالات التسعة، على شكلِ طبقاتٍ مُتراكِزة.

ولعلَّ أهمَّ ما فـي نظريته، المتأثِّرة تأثُّراً واضحاً بأرسطو، والتي تَتخلَّلها أيضاً أفكارٌ ومفاهيمُ من الأفلاطونية المُحدَثة؛ هو مسألةُ تقديمِه، لأولِ مرةٍ في الغرب، لفكرة «الزخم»، التي اقترحها كانجون فيلوبونوس، والتي طوَّرَها أبو بركات البغدادي، الذي نقَلَ عنه أيضاً مفهومَ سَعْي كلِّ مجالٍ سُفلي، مدفوعاً بالرغبة في الكمال، إلى الوصول إلى المجال الأعلى منه مُباشَرةً. كيف يُمكِن تحقيقُ ذلك؟ من خلالِ المحاكاة، فبالنسبة إلى البطروجي، فإنَّ كلَّ واحدٍ من هذه المجالات الثمانية يَسْعى، في العُمْق، إلى مُحاكاةِ الكمال المُطلَق؛ ذلك الكمال الذي كان يُموقِعه هو في المجال التاسع.

عديدةٌ هي الإيحاءاتُ الخيميائية التي نَجِدها في أعمالِ البطروجي، على غرارِ وميضِ النجوم التي تَلمَع في ظُلْمة السماء؛ لأنه «كما في الأعلى، كذلك في الأسفل»، وعلى هذا الأساس، تُحاكى الأسطورة: حتى يجذب مَن يعيش في المجال ما تحت قمري -وَفْقا لقانونِ الجذب الذي يَجمَع المُتشابهات- مجْدَ السماء، إلى كِيانه الداخلي ... وإلى الأرض.

لو أن البطروجي سلَّمَ بالنظرية الأرسطية في مُجْمَلها، وهو الأمرُ الذي لم يَفْعله منذ البداية، إذ انحاز لنموذجِ يودوكسو ونظريتِه حول مركزية الإنسان؛ لَكان سلَّمَ بوجودِ اتصالٍ مادي عند انتقالِ الحركة، وهو الأمرُ الذي إنْ كان يَقْبل به، فهو يُقيِّده بشرطِ الوجودِ الخَفِي للزخم الذي تَحدَّثْنا عنه آنِفاً؛ لأن المجالَ التاسع هو فقط مَن «يَتحرَّك من تلقاءِ نفسه، ولا يَتلقَّى حركتَه من أيِّ جسمٍ آخَر».

على أيِّ حال، يجب أن نَعترِف لهذا الفلكي والخيميائي بجُرْأته على الرغبةِ في إنشاءِ نظامٍ فَلَكي فيزيائي بَحْت. أي بحوثٍ قام بها في عُزْلةِ مختبره، حتى يصيغ مثلَ هذه النظرية؟ هذه هي المسألةُ التي تجعل كلَّ خيميائي مُتفرِّداً، وَفْقاً للمنظور الخيميائي الذي يَتبنَّاه.

لقد التُقِطت شُعْلةُ عِلمِ نشأةِ الكون الإغريقي في الأندلس، واقتُرِحَ عددٌ من الإجابات على الأسرار الفلكية، التي لم يَحْسمها القدماء. وسيُبيِّن الزمن، ذلك القاضي الذي لا يَرحَم، أنَّ تلك النظرياتِ لم تَكُن كلُّها على القَدْر نفسه من الصحة، لكنها كانت تَستنِد جميعها إلى قوةِ المنطق ومعرفةٍ عميقةٍ بالسماء، وتُبرهِن أنَّ مَن كَتَبوها أرادوا أن يُزوِّدوا العالَمَ بضوءِ تلك النارِ السِّرية، التي اتَّقَدَت، بلا شكٍّ، في قنديلِ مَعبدِ أرواحهم.

جمَعَ ابن الكماد، الفَلَكي والخيميائي الإشبيلي، المُتوفى سنة ١١٩٥، إرثَ خلفاءِ الزرقالي بقُرْطبة؛ إذ إن زِيجَه «جداول فلكية» *Tabulae astronomicae*، سيُدرَس لاحقاً بشكلٍ مستفيض من قِبَل كريستوفر كولومبوس نفسِه، الذي سيَلتفِت إلى فكرةٍ تَتكرَّر في عِلم فَلَك هذا المؤلِّف، أَلَا وهي تطبيقُ حركةِ أوج الكواكب على الأوج الشمسي؛ الأمر الذي يُعَدُّ في حدِّ ذاته تصحيحاً واضحاً للمعايير الشمسية التي وضَعَها الزرقالي. وسرعان ما سيَتلقَّى ابن الكماد رداً على ردِّه، من ابن بلده، ابن الهائم، الذي سيَبْني مُؤاخَذتَه له، قبل كلِّ شيء، على تَخلِّي ابن الكماد عن القواعدِ التقليدية للزرقالي. إلا أن ابن الهائم لم يَكُن بالخيميائي.

في مخطوطةِ ابن الكماد التي عُثِر عليها في كاتدرائيةِ طليطلة، نَجِد، بمجردِ فتْحِ صفحاتها، بَصْمتَيْن، رمزَيْن، وختمَيْن خاصَّيْن بمَن يُمارِس الفن الملكي. ويَتعلَّق الأمرُ بزخرفتَيْن مرسومتَيْن في الصفحة الأولى، هما: مُحارِبٌ يُصارِع أسداً، على غِرارِ هرقل وهو يُصارِع أسدَ نيميا -وهو رمزُ السيطرة على النار المُقدَّسة- وثعبانٌ برأسِ طائرٍ. إلى ذلك الحين، لم تَكُن تُعرَف بعدُ أسطورةُ ثعبانِ الريش، التي سيَجِدها هيرنان كورتيس في المكسيك، تلك الأسطورة التي تَرمُز إلى تحويلِ المادة إلى روحٍ، والرَّصاص إلى ذهب، والجهل إلى حكمة. لكن ابن الكماد أَورَثَنا ذلك الختمَ الذي يَمتلِك السرَّ لحلِّ ما هو ثابتٌ، وتثبيتِ ما هو مُتغيِّر؛ سِر الزئبق، لأنه كان يَمتلِك صنعةَ هرمس.

إن القامةَ المعنوية والفلسفية والطبية لموسى بن ميمون العظيم (قرطبة، ١١٣٥ - الفسطاط، ١٢٠٤)، Maimónides باللاتينية، تَستحِق فصلاً منفصلاً، لكنْ بما أننا في هذا الكتاب علينا أن نَتقيَّدَ بإثباتِ انتمائِه الخيميائي لا غير -وهذا لا يَعْني دراسةً مستفيضةً لكلِّ أعماله، في هذا الجانب- فسنُبرِز أيضاً ما اكتُشِف في أعمالِ فلاسفةَ آخَرين، سواء قُمْنا بدراستهم أو سنَعمَل على دراستهم فيما بعدُ، لولا وجودُ الفن الملكي في حياتهم، لَاتَّخذَت حياتُهم وأعمالُهم مَساراتٍ أخرى، وبطبيعةِ الحال، فلسفتهم الخاصة أيضاً.

وُلِد ابن ميمون في عصرٍ تَميَّز باضطراباتٍ روحية وتاريخية عظيمة؛ حيث إن دوغمائيةَ المُوحِّدِين المُتعنِّتة، بالإضافة إلى الأحداثِ المُتقلِّبة التي رافقَت تقدُّمَ الغَزْو المسيحي، أَجبَرَت سليلَ الحكمةِ هذا، في أوَّل الأمر، على التظاهُر باعتناقٍ زائفٍ للإسلام، ثم أَجبَرَته أخيراً على هجرته خارجَ مسقطِ رأسه، الأندلس. فقد ولَّت تلك الأجواءُ من التسامُح والحرية التي طبَعَ بها الخليفةُ عبد الرحمن الثالث خلافتَه، بمثابةِ ختمٍ لا يُمْحى. ومرةً أخرى، في تكرارٍ أبدي لتلك الدَّوْرة التي تُحاكي أسطورتها نفسها -مثل ثعبان الأوربوروس الذي يَعضُّ ذيلَه- انقضَّت أزمنةُ الظلام والتطرُّف بمَخالِبها على إسبانيا الأندلسية. كذلك ابن رشد أو Averroes -الذي سيُؤْويه ابن ميمون نفسه، الذي كان تلميذاً له، في بيتِه بألمرية- سيكون هو أيضاً ضحيةً لهذا المناخ المتعصِّب.

لماذا في هذا القرن الذي سيُطارَد فيه مَن يُتَّفَق على أنهم زنادقة، بلا هوادة، سيَصبُّ هؤلاء الحكماءُ إكسيرَ ذهبٍ أسمى حكمةً؟ لعلَّ السماء، تحتَ نظرةِ هرمس المُتمعِّنة، كانت تَرقب كيف كان يُنحَت تمثالُ روحِ رِجالاتٍ هم أبرزُ وأجلُّ ما أَفرَزَته الثقافةُ الأندلسية؛ وهكذا، بينما كان يُصقل رَصاصُ بقاياهم وأحجارهم القاسية الفاحمة، كانت تَتأمَّل مُبتهِجةً كيف كانوا يُطبِّقون على حياتهم مُحرِّكَ وقاعدةَ «قُمْ بالإذابة ثم التخثير»، التي تُشكِّل العمودَ الفقري للعالَم، إلى أن يَتحوَّلوا هم أنفُسُهم إلى ذهبٍ فلسفي؟ والشمس والقمر ما زالا يُذكِّران، كلَّ يومٍ، أولئك الذين يَرفَعون نظَرَهم من الأرض باتجاهِ السماء. وابن ميمون، دونَ أدنى شك، كان أحدَ هؤلاء الرجال.

بعد خمسِ سنواتٍ من الإقامة بفاس، وبسببِ التعصُّب الموحدي، سيَجِد ابن ميمون نفسَه مُضطراً من جديدٍ للفرار إلى الأراضي الفلسطينية، ليُغادِرها بعدَ بضعةِ أشهُرٍ إلى مصر، حيث سيَقْضي بقيةَ حياته الطويلة والزاخرة بالعطاء.

من بين الكتب الطبِّية التسعة التي ألَّفها، تَظهَر بَصْمتُه السباجيرية في ستةٍ منها، وبطبيعة الحال تَظهَر أيضاً في أكثرِ مُصنَّفٍ له حَظِي بالدراسة والاستشهاد، ألَا وهو «دلالة الحائرين»، الذي يُبرِز فيه انتماءَه الأرسطي والأفلاطوني المُحدَث. وهو يَتدبَّر في هذا الكتاب بعُمْقٍ حولَ مسألةِ مجموعاتِ الكائنات الثلاث التي خلَقَها الله، والتي يُثبِت وجودها انطلاقاً من حججٍ أرسطية بَحْتة. هذه المجموعات هي: المعادن، والنباتات، والكائنات الحية، وهي المجموعة التي يُدرِج فيها الإنسان، الذي خُلِق كباقي الكائنات من مادةٍ وصورةٍ فانِيتَيْن، وإن لم يَكُن الشأنُ كذلك بالنسبة إلى الكواكب والنجوم التي تملك صورةً ثابتة، ولا بالنسبة إلى الملائكة التي تَفتقِر إلى المادة، لكن ليس إلى

الصورة. والغريب في الأمر -أو ليس كذلك بالضرورة، إذا ما كنا مُدرِكين لعرفانه العميق- أنه سيَسْتفِيض تماماً وهو يُحلِّل ما يُسمِّيه هو بـ «حالة النُّبوءة»، تلك الحالة من النور التي تَقُود إلى أقصى درجات السعادة والحكمة، وهي نابعةٌ مُباشَرةً من الله مثلَ فيضٍ خالص منه، وكماء النهر تَصِل قبلَ كلِّ شيءٍ إلى مَلَكة العقل -عن طريق الإدراك- وبعد ذلك فقط إلى وادي مَلَكة التخييلِ الخصيب. لن يَدخُل ابن ميمون في مُواجَهةٍ مع الدوغمائية الإسلامية فقط، بل سيَجْني مع الوقت غضَبَ أكثرِ الحاخامات تَشدُّداً كذلك.

في كُتبِه الطبِّية، توجد أحياناً بَصماتٌ واضحةٌ جِداً للخيمياء النباتية، ونخصُّ بالذِّكر الكُتبَ التالية: «الأمثلة الطبية»، و«تعليقات على أمثال أبقراط»، و«رسالة في السموم والتحرُّز من الأدوية القتَّالة»، و«رسالة في الجِماع»، و«أجوبة طِبِّية». لكننا لا نَجِد هذا الأثَرَ في كتابه «شرح العقار»، فبوصفه ابن هرمس المُطِيع، عرف كيف يُطبِق شَفتَيْه، حتى لا يَبُوح بسِرِّ صناعةِ تلك الأدوية.

في كتابه «الأمثلة الطبية»، التي تَصِل إلى ألف وخمسمائة قَوْلٍ مأثورٍ، حولَ جميعِ أنواع الأسقام والعلاجات، يَعتمِد ويَستشهِد -وهو أمرٌ دارج في تلك الحِقْبة- بالكُتاب الإغريق كما يَستشهِد بالرازي أو الفارابي أو ابن زهر ... مُدرِجاً أيضاً وَصَفاتِه الخاصة ووَفِياً لتصوُّره عن الطب، كإحدى درجاتِ سُلَّمِ الكمال المستمر ذاك، يَنظُر إلى الإنسان بنفس الطريقة التي يُؤيِّدها، في وقتنا الحالي، منظورُ المُعالَجة التجانُسية: كوحدة نفسية-فيزيائية وظيفية؛ لهذا فهو يُوصِي دائماً بمُقارَبةٍ علاجية من منظورٍ يُمكِن أن نُسمِّيَه اليومَ بالمُعالَجة الشاملة. كما سيُوصِي مُعلِّمُه ابن رشد بالمفهوم نفسه.

على سبيل المثال، عندما يَصِف الرَّبْو بمرضٍ عصبي، أو عندما يُسلِّط الضوءَ على الدوارِ والارتباكِ اللذين يُصِيبان المرضى الذين يُعانُون من مشاكلَ في النظر. ووفياً كذلك لطبِّ العيون العربي، فإنه يَنصَح باستعمالِ قطراتٍ للعين خاصة، حسب كلِّ نوعٍ من الأمراض المُكتشَفة والمُشخَّصة في العين. ونجد هنا أحدَ هذه العلاجات، التي يُغيِّر فيها اسمَ مرحلة «التكليس» إلى اسمٍ عملي أكثر، أَلَا وهو «الاحتراق»: «إحراق المرجان، يتم سَحْقه ثم يُوضَع في إناءٍ من طين، ثم يُوضَع في بَوْتقة داخلَ الفرنِ ليلاً، ويُنفَخ فيه الهواء حسب نسبةِ الاحتراق المرغوب فيها». بالنسبة إلى إحراق الصَّدف، على العكس من ذلك، يُوصي بجَمْعه وطَحْنه ووَضْعه في إناءٍ نَقِي يُدخَل الفُرنَ ليلاً «وعندما يحترق بالكامل ويَتحوَّل إلى رمادٍ أبيضَ، أَخرِجْه. وما لم يَحصل ذلك، دَعْه يَحترِق

حتى يَكْتسي لوناً أبيضَ. كما يُمكِنُك حرْقُه، إلى أن يصير لونُه أبيضَ، على الجمر. وتُستعمَل الطريقة نفسها مع قشورِ البيض».

يقول اليهود عند مُقارَنتهم بين نبيِّ الكتاب المقدَّس وهذا الفيلسوفِ والخيميائي الأندلسي العظيم: «بين موسى وموسى، لم يَكُن هناك موسى آخَر». لماذا لم يُسلِّط القباليون اليهودُ الضوءَ، بما فيه الكفاية، على المنظورِ الخيميائي في مُؤلَّفاتِ هذا العالِم الروحاني الكبير؟

كان أبو القاسم محمد الغافقي -بالإضافة إلى كونه طبيباً- أكبرَ خبيرِ طبِّ عيون، في إسبانيا الأندلسية بأسرها. لهذا، حَرِيٌّ بنا إذن أن نَتعمَّق، كما ينبغي لنا أن نَفعَل، في طبِّ العيون هذا الذي اجتهَدَ فيه الأندلسيون بشكلٍ خاص، لدرجةِ أنهم لم يَتفوَّقوا فقط على نُظَرائهم المسيحيين في هذا المجال، وفي كل علوم الطبِّ عامةً، بل إن إسبانيا لم تَعرف تطوُّراً مُشابِهاً حتى فترةٍ مُتقدِّمة من القرن الثامن عشر.

في القرن الثاني عشر، الذي طوَّرَ فيه مَدارِكَه هذا القُرْطبيُّ -الذي يَفترِض أسين بالاثيوس، من خلال نَسَبه، أنه وُلِد في قريةِ غافق- عرف طبُّ العيون دفعةً ملحوظة، منذ الإرثِ اليوناني الروماني الذي ورثه العربُ. في الواقع، منذ القرن التاسع عشر، نَجِد ترجمةَ كتاب جالينوس *De Oculis* «في الأمراض الحادثة في العين»، بالإضافةِ إلى أعمالِ أريباسيوس وبولس الأجانيطي وإتشيوس.

جميعهم، بالإضافة إلى جالينوس، كان قد تَرجَمَ لهم، من أجلِ رسالتِه الخاصة، حُنين بن إسحاق البغدادي، نحو سنة ٨٦٠، وقد قُرِئ هذا الكتابُ على نطاقٍ واسع، من قِبَل كلِّ الأطباء والحكماء المسلمين، الذين أرادوا أن يَضمُّوا إلى علاجاتهم علاجَ أمراضِ العين المُعقَّدة دائماً.

لكنَّ العربَ حاوَلوا ضمَّ أبحاثهم المعمقة حول البصريات إلى تلك الدراسات، وأضافوا إليها ما أَنجَزَه الخيميائيان أقليدس وبطليموس، بنظريتهما حولَ مسار الأشعة الضوئية.

وسيقوم ابن الهيثم (٩٦٥-١٠٣٩)، من جهته، بكتابةِ رسالةٍ سمَّاها «*المناظر*»، يَدرس فيها على سبيل المثال الرؤيةَ الثنائية للعين، أو انكسار الأشعة، أو القوة المعزِّزة للعدسات، ويَطرَح نظريتَه حول الأشعة الضوئية، التي تذهب، في نظره، من الأجسامِ إلى العين، تحديداً، إلى العدسة، حيث يُموقِع رؤية الأشياء.



صفحة من ترجمةٍ عربية لكتاب «المادة الطبية» لديوسكوريدس. في القرن العاشر، أرسَلَ المَلِك البيزنطي، قسطنطين السابع، نسخةً باللغة اليونانية، هديةً إلى عبد الرحمن الثالث، الذي قام بترجمته إلى العربية بمُساعَدة راهبٍ وشخصٍ يهودي.

وسيقوم أبو الحسن الفارسي باستكمالِ عملِ ابن الهيثم، في كتابه «*تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر*»، حيث إنه سيضيف إلى هذه الدراسات إسهاماتِه الخاصةَ، حولَ الانعكاسِ والانكسارِ على الأسطح الكروية، وحولَ قَوْسِ قُزَحٍ والقُمرة أو الغرفة المُظلِمة. فيما يَتعلَّق بطريقةِ تناوُلِ العلاجات السريرية، كانت سُلْطةُ كلٍّ من ابن سينا والرازي ما تزال قائمةً، ولم يَكُن الأمرُ يَتعلَّق بهما فقط، ففي زمنِ الغافقي كان أبو القاسم الزهراوي قد أصبح سُلْطةً حقيقية في العالَمَيْن العربي والمسيحي.

في إسبانيا الأندلسية، كما في باقي العالَم الإسلامي، تَطوَّرَ بوجهٍ خاصٍّ عِلمُ الصيدلة المتعلِّق بالعيون، الذي كان إرثاً إغريقياً ورومانياً، فيما يخصُّ استعمالَ قطراتِ العين، التي لم تَكُن تَتألَّف حصرياً، كما هو الشأنُ الآن، من مادةٍ تُضاف إلى سائلٍ مائي؛ إذ كان يُعتبر كذلك كلُّ دواءٍ يُوضَع

على العين أو على غشاءِ الملتحمة، سواء كان الأمرُ يَتعلَّق بمساحيقَ أو دهاناتٍ أو مَراهِمَ أو قطراتٍ سائلة، مُحضَّرة أساساً من ماء المطر المقطَّر -لأن هذا الماء كان يَحمِل، أساساً، روحَ العالَم- أو أنقعة أو مُستخلَصات للنباتات المَغْلية.

كانت هذه الأدويةُ تحمل أسماءً غريبةً للغاية: عقد اللؤلؤ، الجليل، السماوي، القوي، رَوَث الكلب، الخالد، المنيع ... إلخ. وكانت الموادُّ المستعمَلةُ كأدوية أصلُها إمَّا من العالَم الحيواني مثل: حليب الأم، ومرجان، وصدف، ولآلئ محروقة ...؛ أو من العالَم النباتي مثل: أسنان داود، وحشيشة الكلاب، وزيت الورد ...؛ أو من عالَم المعادن، مثل: الستبيوم، والنُّحَاس القبرصي، وحثالة النُّحَاس، والفيتريول الأخضر، والشب اليمني، وسيروز الرَّصاص ... وكانت السِّواغاتُ المُستخدَمة، على سبيل المثال: ماء الورد، وعصارة العنب، والرمَّان الحامض، والسذاب، والبردقوش، وبياض البيض، وحليب الأم، وعصير التوت، والعسل الحلو، والصمغ العربي، وعصير الحندقوق ... وتَطُول القائمة. بطبيعة الحال، كانت كلُّ هذه الموادِّ تَخضَع للغسل والتنقية والطبخ ... وفي حالة الحكماء، كان يُستعمَل التكليس مع باقي مراحل العمل السباجيري، التي استطاع الغافقي عرْضَها بالشكل المناسب - كاتماً ما يجب كتمانُه- سواء في كتابه «*المرشد في طب العيون*»، أو في كتابه حول «*الأدوية المفردة*».

وقد قسَّمَ كتابَه الأول، الذي صبَّ فيه كلَّ المعارف التي اعتبرها ضروريةً للعملِ طبيبَ عيونٍ، إلى ستةِ أجزاءٍ أو مَقالات. في آخِر مقالة يَتحدَّث، تحديداً، عن كلِّ أمراض العيون، مُبيناً بذلك عن مستوى معرفيٍّ يثير الدهشةَ حقاً. لقد جرى تَجاوُز هذه المعارف، اليومَ، من خلالِ المعرفة التشريحية للعيون، التي وصَلَت إلى درجةٍ تَقترِب من الكمال، إلى جانبِ المجموعة العليا التي تَتألَّف من الدماغِ وبقيةِ الجسم. لكن، ليس هناك أدنى شكٍّ في أن عرْضَ سبعةٍ وثلاثين مرضاً تَتعلَّق حصرياً بالجفون، يَكشِف لنا درجةَ المعرفة التي اكتسَبَتها العلومُ الأندلسية، في ذلك العصر الذهبي، المتمثِّل في القرن الثاني عشر. ويبدأ مُؤلِّف الكتاب بالتراخوما - حيث يَتوقَّف لتحليلِ أربعةِ أنواعٍ منها- وينتهي بالتشنُّج، مروراً بالسمبليفارون والحمرة والوَرَم الحليمي والانتفاخ والكدمات والتصلُّب، على سبيل المثال، لا الحَصْر.

وبالطبع، فإن الغافقي يُفصِّل العلاجَ المناسِب لكلِّ مرضٍ من تلك الأمراض المتعلِّقة بالعين، ويُقدِّم وصفاً دقيقاً لمراحلِ الجراحة، عندما يَقتضِي الأمرُ القيامَ بذلك، كما هو الحال بالنسبة إلى

الرمد والمياه البيضاء، اللذَين يُكرِّس لهما تَأمُّلاتٍ خصبةً جداً، تَنمُّ كذلك عن التأثيرِ الذي مارَسَه عليه ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨)، خلال السنواتِ التي زاوَلَ فيها الطبَّ.

ونجد هنا وصفاً يُقدِّمه، عندَ تحضيرِ قَطراتِ العين. وهو في هذه المناسبة، لا يَتحدَّث عن مرحلةِ التكليس النباتي، بل المعدني؛ لأن الخيمياءَ، في الماضي كما في الحاضر، لا تَكتفي باستخلاصِ الخصائص الكيميائية من المعادن أو السلالات النباتية، بل تَسْعى إلى ما هو أهم: روحها؛ أيْ كِبريتها وزِئبقها ومِلْحها، لكي تَعمل، على التوالي، على كِبريت وزِئبق ومِلْح المريض. وهذا هو السبب الذي جعَلَ ذلك الخيميائيَّ الآخَر، ابن ميمون، يُصنِّف الإنسانَ مع الكائناتِ الحية الأخرى. وهو لم يَكُن يريد بذلك الإنقاصَ من قِيمته، بل كان يريده أن يُدرِك طبيعتَه بصفته مخلوقاً لنفس الخالق: «احتراق الذهب الكاذب: يَنقسِم الذهبُ الكاذب إلى نوعَيْن: نوع من ذهب، وآخَر من فِضَّة، وأَجْودُه هو الأكثرُ صلابةً والأكثرُ لَمعاناً. من أجل إحراقِه، اغمُرِ الكميةَ التي تريدها في العَسَل، ضَعْها على جَمرٍ لا يكون شديدَ الاتِّقاد، وقُمْ بتَهْويتها إلى أن تتَّقِد، ثم بعد ذلك قُمْ بإخراجها. من أجل غَسْله: خُذِ الذهبَ الزائف المحروق، قُمْ بطَحْنه ونَخْله وأَضِفْ ماءَ مطرٍ إلى الإناء الذي يَحْويه، عُدْ لسَحْقه من جديدٍ، حتى إذا ما جفَّ تماماً، أَضِف إليه الماءَ لمدةِ سبعةِ أيام». لماذا لمدة سبعة أيام؟ لأن أجزاءَ العين، بالنسبة إلى العرب، تَشمَل سبعة «حجب»، وثلاث رطوبات أو «أَمْزجة». مثل المجالات الكوكبية السبعة التي كانت تُوجَد فوقَ الأرض، قبلَ الوصول إلى ذلك المجالِ الثامن الغامض للنجوم الثابتة.

أو على سبيل المثال، هذا العلاج الآخَر: «احتراقُ النطرون والبورق والملح: يُوضَع الكلُّ في وعاءٍ من طين، يُؤجَّج الجَمْر بنَفْخ الهواء، ويُترَك إلى أن يَحترِق كُلياً، ثم يُنزَل عن النار». لقد كان هذا المعالِج السباجيري مُدرِكاً لمراحلِ «العمل» اللازمة، قبل الوصول إلى نهايته، وتَنفيذُها كلها كان يُشكِّل مبدأً أساسياً لتزويدِ علاجِه الخيميائي بتلك المُعطَيات: كان الأمرُ يَتعلَّق بتنفيذه على صورةٍ ومثالِ طريقةِ خلْقِ الإنسان والكون.

لقد كُتِب الكثير عن ابن رشد (١١٢٦-١١٩٩) Averroes، وبعُمقٍ كبير، لدرجةِ أنه لم يَكَد يَبْقى شيءٌ يُذكَر عنه، باستثناءِ مسألةٍ وحيدة، وهي تفصيلٌ في غاية الأهمية عن حياته، قد يُلقِي قليلاً من الضوءِ على سِيرته في المُجمَل، وقد يُسلِّط الضوءَ كذلك على جوانبَ ما زالت إلى الآن غيرَ مفهومةٍ تماماً، قد تَكتسي صبغاتٍ وظلالاً أخرى، إذا ما فهمنا أخيراً أن ... ابن رشد كان خيميائياً.

كل ذلك يُمكِن استنتاجُه بسهولةٍ من بعضِ تعليقاته، حولَ بعض أعمال أرسطو، بالرغم من أنه، كما هو معلوم، عندما يَتعلَّق الأمرُ به، يَصعُب تمييزُ المعلِّق العادي من المُفكِّر العبقري ومُبتكِر الأفكار في جُلِّ فروعِ المعرفة، التي ازدهرَت بكلِّ تَألُّق، من تلك البذرة الخصبة التي حملها ذلك الأندلسي العظيم كشُعْلَةٍ في قلبه.

كما يُمكِن أن يُستشَفَّ كذلك، من ذلك العمل الطبي الرفيع، الذي دخَلَ به تاريخَ الطب من بابه الواسع، أَلَا وهو كتابه «الكليات في الطب»، الذي عُرِف باسم *Colliget*، في ترجمته اللاتينية التي أُنجِزت في عصره، لاشتقاقها من الكلمة العربية «كليات» (وإن كان ثَمةَ مُستعرِبون آخَرون قد اقترحوا ترجمةً أكثرَ دقةً: *universales de la medicina*). لكنَّ جانِبَه الكيميائيَّ، علاوة على ذلك، يُجدِّد الحديثَ عنه حكيمٌ ومؤرِّخٌ آخَر -بشكلٍ موارَب بالنسبة إلى العوام، وإن كان حديثاً واضحاً تماماً بالنسبة إلى الباحث في الفن الملكي- أَلَا وهو ابن الأبار، في كتابه الأساسي «التكملة»، الذي يضمُّ تَراجِمَ لأشهرِ علماء وأطباء الأندلس:

«تَعلَّمَ صنعةَ الطبِّ على يدِ أبي مروان بن جريول البلنسي. أخَذَ عنه معظمَ علومه، حسب نقله (...). ومال إلى علوم الأوائل، فكان له فيها الإمامةُ دونَ أهلِ عصره».

تَجدُر الإشارة إلى أن ما يُسمَّى بـ «علوم القدماء» يَشمَل، حسب التقسيم الكلاسيكي المعمول به بين المسلمين، المعارفَ الآتية: الفلسفة، والطب، والعلوم الدقيقة، والعلوم الفيزيائية والطبيعية، والهندسة الميكانيكية. وبالطبع، الفَلَك، هذا العِلم الذي لا يُنظَر إليه باستحسانٍ من قِبَل العامة، لكن ليس من قِبَل العربي المثقَّف، لذلك العصر. وبعضنا يُدرِج الخيمياءَ في هذا التصنيف، وإن كانت لا تُذكَر قَطُّ بشكلٍ صريح. لكن، كما أثبتنا ذلك من خلال هذه المقالة، فإن كلَّ أندلسي مُحِب لعلوم القدماء كان خيميائياً.

مع مرور الوقت، عندما سيَفرض الخليفةُ المُوحِّدي المنصور تَعصُّبَه الديني على كلِّ إسبانيا الأندلسية، سيُصدِر مرسوماً بإتلافِ كلِّ كُتب الإفتاء المالكي -تلك المدرسة الشرعية للإسلام التي سادَت في الأندلس، منذ الفتح الإسلامي- بنارِ محرقته القاسية، وليس تلك الكتب فحسب، لكن أيضاً تلك المتعلِّقة «***بعلوم الأوائل***». منذ ذلك الحين، لن يكون هناك سوى علوم الدين. إلى حين سقوط

الإمبراطورية المُوحِّدية، ستَتحوَّل المملكةُ النصرية بغرناطة، إلى آخِرِ منارةٍ للإسكندرية في أوروبا بأَسْرها، إلى غاية عصر النهضة. لعلَّ أوروبا كانت تَنبعِث من جديدٍ، ناهِضةً من رَمادها؛ لأنها كانت قد استعادَت التقليدَ الإغريقي-الروماني، واستعادَت الإنسانَ بصفته معياراً لكلِّ الأشياء، لأنه عالَمٌ مُصغَّر خُلِق على صورةِ ومثالِ الخالِق وصنعه؛ الكون. لمدة ما يقرب من خمسة قرون، كان ذلك الفجر - بِسمْتِه وأفوله- قد تَحقَّقَ فعلاً في الأندلس.

لكنَّ الأسئلة التي تَطرح نفسَها الآن هي: لماذا ذلك الإصرارُ من الخليفة الموحدي على أن يَنفي، من منطقة نُفوذِه، تلك العلومَ التي مَنَحَت المجدَ لإسبانيا الأندلسية، ليس فقط في كلِّ العالَم الإسلامي، بل في العالَم المسيحي أيضاً، الذي كان يَنظُر بإعجابٍ إلى ذلك العِلم الراسخ الذي أَنتَجَته الأندلس؟ ما الدورُ الذي قام به ابن رشد في تلك المتاهة، وأيَّ دورٍ لعبته الخيمياءُ في فلسفته وفي رفْضِه مُحاوَلةَ ليِّ ذراعِه فيما يَتعلَّق ببعض أفكارِه الأكثر إثارةً للجدل، من قِبَل الإسلام المُحافِظ؟ أيَّ دورٍ لعبته الخيمياءُ في إنجازِ نظريةِ الحقيقة المزدوِجة التي اشتهر بها، والتي، بالمناسبة، لم يَكُن هو مَن سمَّاها كذلك، وإنما سِيجر دي برابانتي وأتباعُه الأوروبيون؟

قد نكون قد تَجاوَزنا صلاحياتِ هذا الكتاب، كما سيَكُون قد افترَضَ ذلك القارئُ المُتيقِّظ، لكن، على عكسِ كل النظريات الرسمية لمَن تَرجَموا لابن طفيل وابن رشد، سنُجازِف بقول إن ما جمَعَ بينهما، عندما أدخَلَه الأولُ إلى البلاطِ الموحِّدي وقدَّمَه للخليفة المستقبلي، أبو يعقوب يوسف، لم يَكُن الطبَّ تحديداً ... بل الخيمياء النباتية؛ ولهذا، كأخوَيْن في الصَّنْعة نفسها، أَدرَكا أن هناك الكثيرَ من الأشياء التي يُمكِن أن يَتعلَّمها كلٌّ منهما من الآخَر.

دَعْنا نَتوقَّف، إذن، عند كتابه «*الكليات في الطب*»، الذي يَذكُر فيه، بدايةً، أمراً أيَّدَته المعالَجةُ التجانُسية الحديثة، منذ لحظاتِ وجودِها الأولى؛ أنه لا يُمكِن التعامُلُ مع الأمراض على أنها خصائصُ غيرُ مُرتبِطة بعضها ببعض، بل على العكس من ذلك، يجب التعامُل معها كمجموعةٍ من الأعراض في كلٍّ عضويٍّ، فيه - كما أكَّدَ على ذلك ابن ميمون- تَكْتسي الحالةُ النفسية للمريض أهميةً قصوى.

بالرغم من أن مُمارَسة الخيمياء النباتية كانت قليلة، فإن السَّوادَ الأعظمَ من المُتخصِّصين في عِلم الطب كانوا يُمارِسونها بالاستناد إلى فَرْضيات جالينوس، الذي سيقوم ابن رشد بدحضه في

العديد من الجوانب الأساسية، مثل تَبَنِّيه مبدأَ العلاج عن طريقِ الأضداد؛ لأن «الضدَّ للضدِّ أشفى، والشكل للشكلِّ أكفى».

بالنسبة إلى ابن رشد، كان ذلك من قبيل المصادَفة. وإذا ما أَخَذْنا بعين الاعتبار أن عِلمَ الفَلَك والطب كانا يُشكِّلان بالنسبة إلى الحكيم القرطبي «العلومَ الضرورية لكمالِ الإنسان»، يَبْقى فقط أن نَستنتِج أن هذا الفيلسوفَ كان يَستعمِل في الطب طريقةَ العلاج بالمثل. وأنه إذا كان قد برع في هذا المجال، لدرجةِ تعيينِه طبيباً خاصاً للخليفة الموحدي، فذلك لم يَكُن راجعاً فقط لمَنْزلته في علوم الفقه، بل لأنه قد أبدى، بلا شكٍّ، قُدْرةً على العلاج تَفُوق بكثيرٍ المستوى المتوسطَ لأيِّ مُتخصِّص في هذا المجال.



ابن رشد.

بالرغم من ذلك، فقد رأى ابن رشد أن ابن زهر -الذي يَنحدِر من سلالةٍ إشبيليةٍ عريقةٍ للأطباء- طبيبٌ لا نظيرَ له في عصره، وحسب المؤرخين العرب، فقد عَدَّ كتابَه «التيسير» أفضلَ أطروحةٍ علاجية تطبيقية وُجِدت على الإطلاق. فقد كان ابن رشد يَمتلِك رؤيةً طبية واضحةً حول ما

يريد إيفاده لمُعاصِريه؛ ولهذا السبب، على الأرجح، عرَضَ على ابن زهر أن يَشترِكا في تأليفِ رسالةٍ، حتى يُقدِّما بذلك لمُجايِليهما كتاباً يُكمِل فيه كلٌّ منهما النظرةَ الطبية للآخَر: النظرتَيْن الألوباثية والتجانُسية ... اللتين، في ذلك الوقت، كما هو معروف، لم تكونا عُرِفتا بعدُ بهذين الاسمَيْن. كانتا ما تزالان تُعرَفان بالخيمياء الخضراء.

أَلَا يكفي ذلك لاعتباره مُمارِساً للخيمياء النباتية؟ هناك مُعطَياتٌ إضافية تشير إلى هذا الاتجاه نفسه. لأولِ مرةٍ في تاريخ الطب، يُنبِّه ابن رشد إلى أنه سيَتبع ترتيباً مُغايِراً لذلك الذي يَتبعه كتَّابٌ آخَرون، في مُؤلَّفاتهم، «لأن هذا الترتيبَ أكثرُ مُلاءَمةً لهذا العلم»، وقد فصَل بين عِلم التشريح وعِلم وظائف الأعضاء، مُنتقِلاً بسُلْطته الطبِّية إلى مَصافِّ جالينوس أو ابن سينا نفسه.

مثل كلِّ الرُّوَّاد، كان ابن رشد مُدرِكاً للحقيقة التي يَحمِلها في أعماقِ نفسه، وراهَنَ عليها بكلِّ عواقبها. وليس فقط في عرْضِ رؤيته الطبية؛ إذ إن ذلك الرهان سيُؤدِّي به بصفته طبيباً إلى النفي، بل إلى تعريضِ حياته للخطر أيضاً. لقد اتُّهِم ابن رشد من قِبَل الفقهاء الدوغمائيِّين بأنه يُقدِّم المنطقَ الفلسفي على الديني. لكنه، في مجال صنعة الطب - ونَجْرؤ على القول بأنه في جميعِ المجالات التي مارَسَها، مُجدِّداً أُسسَها- وضَعَ بالمقام الأول نَزاهتَه الفِكرية وإيمانَه العميق بأن حكمة الخيمياء النباتية كانت تَنبثِق مُباشَرةً من السماء، من هرمس.

وإذا كان قد فضَّلَ القطيعةَ مع النظام التشريحي التقليدي، وَفْقاً لوظيفةِ كلِّ عضو، فأيَّ مَنْهجيةٍ يُقدِّمها في المقابل؟ أوَّلاً، الحفاظ على الصحة، من خلالِ تغذيةٍ جيدة ومُمارَسةٍ رياضية مُتوازِنة. وثانياً، منهج سمَّاه بالتحديد «*التقنية الحِرَفيَّة*» ... هل هي مَحْض مُصادَفة، أمْ إيحاء إلى الفن الملكي وما يُسمَّى عند الإغريق بـ *hiera tecné*؟ بالنسبة إليه، وجَبَ أن تُحاكي تلك المنهجيةُ إبداعَ «*الأشياء الحِرَفية*»، أيْ تلك التي يُدرِكها الإنسان بالعقل ويكون قادراً على «مُعالَجتها بيدَيْه، من أجلِ تحقيقِ غاية»؛ غاية تجعلها قريبةً من «الأشياء الطبيعية»، التي تَتبع نظاماً حدَّده لها الخالِقُ؛ فالطبيب، الذي يُسمِّيه «حِرَفياً» عن قَصْد، يجب أن يَبحَث في قوانين الطبيعة ويَستشعِر ذلك النظامَ الخَفِي الذي تنطوي عليه، من أجلِ خلْقِ توازُنٍ في أَمزِجة المريض، لكن دونَ العمل أبداً بمنهجيةِ العلاج بالأضداد. مع الأخذ بالاعتبار، دائماً، الأسبابَ البيئية للمريض، التي يجب على ذلك «الحِرَفي» أن يَربطها بالأعراضِ المَرَضية التي تَظهَر عليه، مُراعِياً دائماً

طبيعتَه وبِنْيتَه الخاصة، أو ... أرضيتَه، كما ستُسمِّيها حالياً المُعالَجة السباجيرية. إذ إن هذه البِنْية ستَمنَح مفاتيحَ حول نُزوعِه الطبيعي لأمراضٍ مُعيَّنة.

في الفقرة المخصَّصة للأمراض، يُؤكِّد ابن رشد على العَرَض، الذي في نظره ينتمي إلى كلِّ مرض. لا شكَّ أنَّ كِلَيْهما مرتبطٌ، لكنه يُصِرُّ دائماً على تمييزِ الواحد من الآخَر، وفي نظرنا، تُمثِّل هذه إحدى النقاط التي يَبتعِد فيها أكثرَ عن منهجيةِ جالينوس، ليُثبِت ذاتَه في النظرةِ الكونية للخيمياء.

هل كان يَتبع قوانينَ التنجيم الطبي والخيميائي، لكي يَفهَم المرضَ بشكلٍ شامل، بما أن عطارد -على سبيل المثال- يَحكُم الرِّئتَيْن والجهازَ العصبي، وأي عرَضٍ في الجهاز التنفُّسي يُمكِن أن يُؤدي إلى اختلالاتٍ في الدورة الكاملة للجسم، التي تَتحكَّم فيها قوةُ عطارد؟ كانت أياماً عَصِيبة على علومِ القدماء، ولم يَكُن ابن رشد ليُعرِّض مكانتَه ونفسَه للشكوك، بشكلٍ سافِرٍ. ربما لذلك اختار أن يُسمِّي الأشياء نفسها بأسماء أخرى.

ومن المستغرَب أن يكون قد دوَّنَ في أحدِ هوامش كتابه: «لكن، لنَتحدَّث عن الصحة والسَّقَم؛ لأن السَّوادَ الأعظمَ من الوَفَيات يَحدُث من جرَّاء التطبيب». لم يَكُن كتاب «الكليات» هو الكتابَ الوحيد الذي خصَّصَه للطب، وتحتفظ مكتبة الإسكوريال بمؤلَّفِه «كتاب الترياق»، الذي يُؤكِّد فيه على المنظورِ الذي سبَقَ أنْ أشارَ إليه في عمله الموسوعي؛ إذ يجب عدم وَصْف الترياق دائماً، ولا حتى من باب الوقاية؛ لأنه ما لم يُشخَّص المرضُ بالطريقة الصحيحة، فقد يُؤدِّي حتى إلى تسبيبِ المرض، وهو الشيءُ الذي يُعرَف في المُعالَجة السباجيرية الحديثة باسم «الإمراض» *Patogenesia*. وحتى لا نخرج عن هذا المنظور نفسه، كان يَقترح كذلك تكييفَ العلاجِ دائماً مع المريض، عن طريقِ دراسةٍ تفصيليةٍ لبِنْيته وسِنِّه وقُوَّته ... ولا يَنصَح به إلا في حالةِ الأمراض ذات الأصل المزاجي، في الصفراء السوداء أو البلغم. ويجب ألَّا يُوصَف أبداً لمريضٍ يُعاني من الإسهال؛ لأنه قد يُعرِّضه لخطرِ الموت.

يجب التذكير بأنه في تحضير الترياق، كان يُستعمَل إلى غاية ستين علاجاً، مع جزءٍ ضئيل من الأفيون. وابن رشد يَعرض كلَّ هذه العلاجات، ويُضيف إليها تركيبتَه الصيدلانيةَ، كما لا يَنْسى ذِكرَ المصادر التي اعتمد عليها: ديموقريطس، وجالينوس، وابن سينا، والمجوسي.

كما كتَبَ كذلك ثلاثةَ كُتبٍ أخرى في الطب، وهو يُعارِض فيها جميعها جالينوس وطريقتَه في العلاج؛ إذ إن هذا الطبيب، من وجهة نظره، لم يُفسِّر أعمالَ أرسطو - الذي كان ابن رشد مُعجَباً به- بالشكل المناسب. ولكي يُثبِت ذلك، علَّقَ على كتاب «*دراسة الجو*» وكتاب «*الكون والفساد*» - المليء بالإيحاءات الخيميائية- في الوقت الذي كان يَسرد فيه أيضاً أخطاءَ جالينوس، من خلال مقالته «*في المزاج*». ولا بدَّ أن الدارَ الناشرة لتلك المخطوطة المجهولة الاسم قد اعتمَدَت عليه لكي تعطيها عنوان «*حول أنواع الأمزجة المختلفة*».

أمَّا الكُتَيِّبان المُتبقِّيان فهُما: «*مقالة في نوائب الحمى*»، التي يتحدَّث فيها عن هذا العرَض المرضي، و«*رسالة في حفظ الصحة*»، التي بالإضافة إلى أنه يَنصَح فيها بالنظافة ومسائلَ أخرى كان قد تَطرَّق إليها في الفصل السادس من كتابه «*الكليات في الطب*»، كرياضة البَدَن أو الاستحمام، فإنه يَتعمَّق في أهميةِ الحالة النفسية، ليس فقط عند إفساحِ المجال للمرض حتى يَدخل الجسم، لكن أيضاً عند الخروج منه.

وقد خلَّف ابن رشد ولدَيْن: أحدهما اختصَّ في العلوم الفقهية، التي حَظِيت دائماً بأهمية كبيرة في الإسلام، والثاني اشتغل بالعلوم الطبية، وهو الذي أَورَثه ابن رشد مَعارِفَه الخيميائية، كما يُمكِن أن يُستشفَّ من مخطوطته التي يُحتفَظ بها في الإسكوريال.

سنَختتِم بهذا الفيلسوف الأندلسي العظيم، لكن ليس قبل أن نَتساءَل إلى أيِّ مَدى عانى من عدمِ الفَهْم في عالَمِه الخاص، في زمنٍ من التعنُّت الفكري، وكيف أن روحَه الحُرة كان عليها أن تَتنفَّس، دونَ أن تَتوقَّف عن التساؤل، بوصفه فيلسوفاً مُحِباً لعلوم القدماء -أيْ خيميائياً- إلى أيِّ مَدى كانت تَتكرَّر الدورات التاريخية نفسها التي تَسبَّبَت في فاجِعةِ الإسكندرية. ألهذا السبب أراد فصْلَ الخيمياء عن شجرةِ المعرفة ككلٍّ، حتى يَتفادى بذلك أن يَنتهي المَطافُ بتلك النظرة المتعصِّبة للإسلام المُحافِظ إلى إطفاءِ تلك النار المُقدَّسة التي كان هو نفسه يَحمِلها بكلِّ إجلالٍ؟ هل أدَّى به إعجابُه بأرسطو - أيْ بفلسفته العقلانية- إلى أن يَقترِح في العالَمِ الأندلسي نفسَ ما اقترَحَه ذلك السباجيري في العالَم الإغريقي؛ أيْ تقديم اللوغوس على الأسطورة الأفلاطونية، مع إدراكِه أن الفلسفة و«الحكمة» لن تمضيا جنباً إلى جنب، انطلاقاً من تلك اللحظة؟ هذا ما يُؤكِّده خواكين لومبا، في مقالته الهامة، «*الفلسفة الإسلامية في سرقسطة*».

هل كان يَسْعى بذلك إلى الحُؤول دونَ تدنيسِ ذهبِ الخيمياء من قِبَل الحُثالة الجاهِلة، لتَستطيع بذلك الأرواحُ الحُرة أن تُتابِعَ رِحلتَها، دونَ كسْرِ قوالبِ العقيدة الدينية، نَعَم، لكنْ، في نفس الوقت، دونَ أن تَختنِق أو تُقيَّد منها؟ لقد كان ابن رشد مُثقَّفاً من الدرجة الأولى، ولم يَكُن قَطُّ صُوفياً، لكنه كان مُؤمِناً حقاً، ومُدرِكاً لأهمية الدِّين بالنسبة إلى الإنسانية ككل. كان ابن باجة صُوفياً عقلانياً، لم يَقطَع الصِّلَةَ مع أرسطو؛ لأنه عرف كيف يُتبِّله بالفلسفة الأفلاطونية المُحدَثة، ولأنه أَدرَكَ أن العقلَ لا يُمكِنه أن يَنزَع من الإنسان تحديداً أكثرَ شيءٍ يربطه بالكون وبخالِقه، وبكل هذا العالَم غير المرئي للاتحاد مع الله، الخاص بالتجرِبة الصوفية ... التي ستَعمد الفلسفةُ الغربية، مُنذئذٍ، إلى التقليل من شأنها، ناعِتةً إياها بالباطنية.

أم أن تلك الدوغمائيةَ الدينية المُفرِطة، ربما هي ما أدَّى، في النهاية، بابن رشد إلى ترجيحِ الكفَّة لصالحِ العقلانية البَحْتة؟ إلى أيِّ مَدى كان للتَّعصُّب الموحدي دورٌ في تقييدِ فلسفته الخاصة؟ إلى أيِّ حدٍّ أُسِيء فَهْمُ تلك الفلسفة، حتى من قِبَل أقرانِه، إذا ما أخَذْنا بعينِ الاعتبار أنه لم يَستهِن قطُّ بالإسلام، بصفته دِيناً مُوحى به من الله، لكنه بتقديمه للعقل الفلسفي على التعنُّت الدوغمائي للفقهاء، كان مُدرِكاً أيضاً أنه بذلك يَفصل الحكمةَ -الحكمةَ العرفانية التي لطالما تَشبَّعَ بها الصوفيُّون- عن الفلسفة؟

على كل حال، لقد دعا ابن رشد دائماً في كتابه «*الكليات في الطب*» الطبيبَ إلى أن يكون فيلسوفاً. لكن، عن أيِّ نوعٍ من الفلاسفة نَتحدَّث، هل نَتحدَّث عن المفهوم الذي كان سائداً عنه، منذ أن تَبنَّت الفلسفةُ الغربية ذلك المفهومَ، أم عن الفيلسوف الذي كان يُخفِي ... الخيميائيَّ تحت ذلك الاسم؟

لقد كان ابن رشد ابنَ عصرِه تماماً، فقد غطَّى جميعَ فروعِ المعرفة، كما كان له تصوُّرٌ للكون من منظورٍ مُوحَّد مُتكامِل ... لكن ليس على غِرار الغزالي، فقد أَثبَتَت له الحقائقُ التاريخية أن الفَرْضَ الدوغمائي للدِّين لطالما تَسبَّبَ في تضييقِ الخناق على الباحثين عن الحقيقة. ولهذا فصَلَ الفلسفةَ عن الدِّين؛ حتى لا يقوم هذا الأخيرُ بإنكارِ الأولى. كم رأى إخوانَه في الصَّنْعة يَتنكَّرون لمُعتقَداتهم حتى لا يَنتهي بهم المَطافُ تحت رحمةِ الجلَّاد؟! من أجلِ وضْعِ سيفِ الفضيلة في الوسط تماماً -إذا ما أردنا اقتباسَ كلامِ أرسطو- فقد فرَّقَ ما كان الإسلامُ قد وحَّده، في بدايةِ الأمر، بشكلٍ

طبيعي. أمَّا في زمن ابن رشد، فقد حدَثَت تلك الفُرقةَ بالترهيب المفروض بقوة السلاح، الذي حمَلَته أيادي التطرُّف.

لا بدَّ أنه كان مُدرِكاً، بعدَ هذا التفريق، أنَّ الفلسفة، منذ تلك اللحظة وإلى الأبد، ستَستغني عن كلِّ ما هو خَفِي وباطني، وهي مسألةٌ رافَقَتها كأمرٍ طبيعي في الإنسان، منذ الفلاسفةِ الأوائل ما قبل سقراط. ولكن، لا بدَّ أنه أيضاً لم يَكُن يَتصوَّر أنه بنقْلِه تلك الفلسفةَ إلى أوروبا، سينتهي المطافُ بهذه الأخيرة إلى نفْيِ طابعِ القداسة عن أيِّ تصوُّرٍ للعالَم.

الْتَقى، ذاتَ يومٍ، كلٌّ من ابن رشد وابن عربي في أَزِقةِ إشبيلية المُشمِسة، وهناك تَجاذَبا أطرافَ الحديث عما هو إلهي وإنساني، كلٌّ من مُنطلَقِ تَصوُّره للإنسان: لم يكن بوسعِ الصوفي المرسي أن يُفرِّق بين أمرٍ وآخَر. بينما منَحَ ابن رشد الإنسان حريةَ الاختيار، كما سبَقَ أنْ ذَكَرنا، حتى لا يَسمَح بذلك للشدة الدوغمائية أن تَخنق الفِكرَ الحُر، وحقَّ الفلسفة في التأمُّل حول المفاهيم الكونية بمعزلٍ عن التصوُّف. هل يَعْني هذا أنه لم يَكُن مؤمناً؟ بالطبع لا، في الواقع، لقد أَورَثَ دليلاً دقيقاً لأولئك اليقِظين الذين كانوا يَقْرؤون بين سطورِ تعليقاته، إلى جانبِ تعليقاتِ أرسطو، لكي يُلمِّح، بكل تأكيدٍ، إلى أنهما الروح نفسها في تجسُّدٍ لاحق لها.

خريف القرن الثالث عشر
عِلم الآداب والتصوُّف

على المستوى السياسي والعسكري، سيبدأ القرن الثالث عشر بهزيمةِ المسلمين في معركةِ العُقاب، سنة ١٢١٢. وستصبح بابُ الأندلس، بذلك، مفتوحةً أمامِ الجيوش المسيحية، وبالفعل، في غضون عقودٍ قليلة، سيتم غَزْو مدينة قرطبة وإشبيلية وقادس ومرسية. معظمُ العلماء المسلمين الذين رفَضوا العيشَ في الأراضي المسيحية، اختاروا المغادَرةَ إلى مملكةِ غرناطة أو إلى بلاطاتِ شمال أفريقيا.

وإذا كانت شجرةُ الحكمة الأندلسية، في القرن السابق قد لمعَت بكلِّ رَوْنقها، لدرجةٍ أَهْدَت معها العالَمَ رجالاً بقامةِ العلماء الذين سلفَت دراستُهم، في القرن الموالي بالكاد نَستطيع الحديثَ عن مُفكِّرين بقامة ابن باجة، أو أطباء بمستوى ابن رشد نفسه، أو فَلَكيين بالذكاء والروح الإبداعية لابن

أفلح أو ابن عزرا بعمله الخالد، كتاب «أحكام النجوم». ولعلَّ الصوفيَّ والخيميائي، ابن سبعين، هو الوحيدُ الذي يَستحِقُّ عن جَدارةٍ أن يُوضَع في مَصافِّ مَن سبَقُوه.

لقد هزَمَت الدوغمائيةُ روحَ الخيمياء الحُرة والخلَّاقة، نَعَم، لكنَّ الثقافةَ الأندلسية كانت قد أَعطَتْ للعالَم الجزءَ الأكبر ممَّا قد تَخصَّب في رَحِمها، وسيبدأ بالتمكُّن من كلِّ أعضائها نوعٌ من الجمود الانهزامي. بعد سقوط الخلافة، لمعَت مَمالِكُ الطوائف كمَناراتٍ بنورها الخاص، وعمِلَت على التنافُس فيما بينها على البَذخِ والسُّلْطة والحكمة. لكنَّ الهزيمةَ المُتتالِية للآلئ التي كانت في يومٍ من الأيام جواهرَ للعالَمَيْن الشرقي والغربي، عَنَت بالنسبة إلى الوعي الإسباني الأندلسي سقوطَ حُلمٍ أو العودة إلى الحقيقة، بعدَ مرحلةٍ من الهَذَيان.

وللمُفارَقة، ستَكُون هذه الفترةُ بالضبط التي ستَشهَد انبعاثَ نارِ الصوفيين في الأندلس من جديدٍ، التي منذ زمنِ ابن مسرة ومدرسته لم تَخْبُ يوماً، مُنتشِرةً في فروعها، ورِباطاتها، وكُهوفها، وفي العُزْلة الصاخبة، بالنسبة إلى مَن أَضْناه لهبُ المَحَبة الحارق، الذي يَجرَح سُويداءَ روحه بكلِّ دعةٍ، وهو مُتلهِّفٌ لهتْكِ تلك الحُجبِ التي تَحُول دونَ الوصْلِ العَذْب للحبيبة بالمحبوب، لتصير الحبيبةُ محبوباً. وكثير من بين هؤلاء الصوفيِّين، كابن سبعين نفسه ومحمد بن علي بن تومرت الأندلسي، سيَجمعون بين مُمارَسةِ الخيمياء الروحية والخيمياء النباتية والمعدنية. ولكننا، بقدرِ ما قد يَبْدو الأمرُ مثيراً للدهشة، لن نَجِد من بين هؤلاء المتصوِّفة الصوفيَّ المرسي، الشيخ الأكبر ابن عربي، ذاك الذي سيَكتب قائلاً، بعدَ أن حقَّقَ اتِّحادَ محبوبتِه (روحه) بحبيبه (الخالق):

لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورة فمَرْعى لغــزلان وديــر لرُهْبانِ

وبيت لأَوثانٍ وكعبــة طائــفٍ وألواح تَوْراة ومُصحَف قرآنِ

أَدِين بدِينِ الحب أنَّى تَوجَّهَت ركائِبُه فالحبُّ دِينــي وإيمانـي

في كُتبٍ أخرى تَتلاءَم أكثر مع هذا الغرض، سيَجِد القارئُ المثقَّفُ كلَّ كنوزِ الحكمة الصوفية البديعة. نحن لن نُعطِي سوى لمحةٍ وجيزةٍ عن أحد فروعها المعطَّرة، من خلال كتاب «*كنز العلوم والدر المنظوم*»، لصاحبه المذكور آنِفاً، علي بن تومرت الأندلسي؛ لأنه يَتحدَّث

فيه كذلك عن الخيمياء وعن علم «*السيمياء*» الغامض، وكما يَذكُر المؤرِّخ العظيم ابن خلدون، في كتابه «المقدمة»، فإنه عِلمٌ يَتناول تلك الأسرارَ التي تُخفِيها الحروفُ.

بالرغم من أن بعضَ العلماء أيَّدوا فكرةَ كوْنِ الكتابِ السالف الذِّكر من تأليفِ مُؤسِّس حركةِ المُوحِّدين ـ لاشتراكِ الشخصيتَيْن في اسم محمد بن تومرت- إلا أن الاسمَ الكامل للأندلسي هو الذي يَظهَر في بداية المخطوطاتِ التي وُجِدَت حتى الآن لكتابه، والتي درَسَها بعنايةٍ كبيرة خايمي كولوط كورديرو. لكن بالإضافة إلى ذلك، يُؤكِّد العالِمان جولدتسيهر وفاجدا على أن هذا الكتابَ يأتي على ذِكْر مُؤلِّفين عاشوا نحو أواخر القرن الثاني عشر، مثل الخيميائي الجياني، ابن أرفع رأس (١١٢١-١١٩٦)، والذي ستَذكره، فيما بعدُ، أيضاً آخِر شجرةٍ أندلسية كبيرة مزهرة: ابن الخطيب. أيْ أنَّ المهدي المنتظَر الموحدي لا يُمكِن أن يكون المؤلِّف الحقيقي للكتاب المذكور. لكن، فَلْنَذهب إلى ذلك المُصنَّف، فهو ما يهم.

يَكشِف المؤلف في الفصول الخمسة للكتاب عن انتمائِه العرفاني، الموروث عن أتباعِ ابن مسرة؛ ومن ثَم، عن تلك الفلسفة الأفلاطونية المُحدَثة التي تَنضَح بها كلُّ صفحةٍ من صفحاته. حتى الفصل الخامس، لا يَدخُل المؤلِّفُ في صُلبِ موضوعِ الخيمياء والطب، اللذين يَعتبرهما عِلمَيْن طبيعيَّين عَصِيَّيْن على الفَهْم، إلى جانب إنجاز التقويمات، وعِلم التنبُّؤ، والسيمياء، التي يَعُدُّها أحدَ أنبلِ العلوم في العالَم؛ ولذا يجب أن يَسمَح به علماء الشريعة الإسلامية؛ لأن الأمرَ يَتعلَّق بسِحْر أبيض، وليس البتة بذلك السِّحْر الأسود، الذي يُحرِّمه حتى القرآن.

بوصفهم وَرَثةَ الأفلاطونية المُحدَثة، ومَن استمروا على نَهْجها، سيُحاوِل الصوفيون أن يَبثُّوا في الإسلام كلَّ تلك الروحانية والتحوُّل الداخلي العميق، الذي أَبَانوا عنه، على مدى تاريخهم. ستُولَد السيمياءُ في كَنَف الباطنية الشيعية، انطلاقاً من الإمامِ جعفر الصادق (المتوفى سنة ٧٦٥ ميلادية) وتلميذِه المباشِر، الخيميائي العظيم جابر بن حيان. سنَجِدها منثورةً أيضاً، بشكلٍ بارع في «*رسالة إخوان الصفاء*»، ومن هناك ستَتدفَّق تدفُّقَ النهر الغزير، نحوَ كلِّ المجتمعات السُّنِّية، منذ القرنَيْن التاسع والعاشر. سيكون ابنُ مسرة أحدَ الرُّعاة الرئيسيِّين لهذا الفِكْر، وانطلاقاً منه ستَنبثِق كلُّ الفروع التي نَشَأت بدعْمٍ من تلك الفلسفة الخصبة التي كان يَدْعو إليها. وسيكون ابن عربي مُتلقِّياً لها، وبفضْلِ ذكائه الوقَّاد ونَقاء روحانيته ككل، سيَرْقى بالآداب في الأندلس إلى أعلى مَراتبها.

لماذا هذه الصِّلَةُ المُباشِرة بالخيمياء؟ فريتجوب شيون، وهو صُوفيٌّ مُعاصِر، يَشرَح لنا ذلك في كتابه «*فَهْم الإسلام*»: «خلَقَ اللهُ العالَمَ مثل كتاب، وأنزَلَ وحْيَه للعالَم على هيئةِ كتابٍ، لكنْ ينبغي للإنسان أن يُنصِت في الخَلْق للكلمة الإلهية، وينبغي له أن يَرْقى إلى الله من خلال الكلمة؛ لقد صار اللهُ كتاباً من أجلِ الإنسان، فعلى الإنسان أن يصير كلمةً من أجل الله».

وهنا نجد المفتاح: إذا كانت الخيمياءُ هي تحويل المادة، فإن السيمياءَ تُمثِّل تحويلَ الكلمة. أو بعبارةٍ أدق: إمكانية نَسْج أسماء الله الحسنى، شيئاً فشيئاً في الروح، إلى أن تَكتمِل الخرقة، ذلك الرداء المقدَّس الذي يخبرنا عنه الصوفيون، والذي لا يَمتاز في حدِّ ذاته بأيِّ قُدْرة، مثل رمح لونجينوس، على سبيل المثال، أو الكأس المقدَّسة، لكن هي المَقْدرة نفسها المُتأصِّلة في الإنسان الصوفي، التي تُمكِّنه من تحويلِ مادته، إلى أن يَتَّحِد مع الخالق.

ويَشرَح لنا ذلك جابر بن حيان بنفسه في كتابه «علم الموازين»: «تَنقسِم الموازينُ وَفْقاً للفئات الموجودة: ميزان العقل، والنفس، والطبيعة، والشكل، والكرات والكواكب، والعناصر الأربعة الرئيسية، والحيوانات، والنبات، والمعادن. وأكثرُها كمالاً هو ميزان الحروف، وهو ينقسم إلى ثمانية موازين، تُشكِّل عِمادَ العِلم اللَّدُنِّي». فكيف يُمكِن الجَمْعُ بينها كلها؟ عن طريقِ العدد، كما ارْتَأى الفيثاغوريُّون.

وسيشرح ذلك الصوفيُّ البوني، الذي عاش في القرن الثالث عشر، في كتابه «شمس المعارف»:

«واعلم أن أسرارَ الله ورقائقَ عِلمه، والحقائقَ اللطيفة والكثيفة، وموجوداتِ العالَم العلوي والسُّفلي، وموجوداتِ العوالم الملائكية الوسيطة؛ هي من درجتَيْن: الأعداد، والحروف. توجد في الأرقامِ أسرارُ الحروف، وتوجد في الحروفِ تَجلِّياتُ الأرقام. والأرقام التي تَنتمي إلى الحقائق العلوية هي من الموجودات المادية والوسيطة».

إن القراءةَ الخيميائية للكاتب هنا واضحة: الرقم، الروح، يرتبط بعالَم المُلك (الكبريت)، وصوتُ الحروف يرتبط بعالَم المَلكوت، عالَم الموجودات اللطيفة (الزئبق)، بينما يرتبط الحرفُ المكتوب بالحالة المِلحية، وعالَم الأجسام الكثيفة (الجبروت). تنقسم الأبجديةُ العربية إلى أربعةَ عشرَ حرفاً شمسياً وأربعةَ عشرَ حرفاً قمرياً، وبهذه الحروف الثمانية والعشرين التي خلَقَ بها الله الكونَ،

تُؤلِّف التوليفاتُ الضرورية لتشكيلِ أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، التي بدَوْرِها ستكون أصلَ كلِّ التجليات.

يُحدِّثنا ابن تومرت عن ذلك من خلال فُيوضات الكون، المُنبثِقة جميعها من الخالِق، المصدر الذي تفيض عنه كلُّ تَجلّيات الكون، من مركزه إلى مجال النجوم الثابتة، ومن بعدها، إلى المجالات السبعة للكواكب، لكي يَتخثَّر أخيراً في العالَم تحت القمري، حيث الإنسان -ذلك العالَمُ المُصغَّر- يَفكُّ شفرةَ كلِّ الخَلْق:

«سِرُّ أسماءِ الله الحسنى في كلماته؛ وسِرُّ كلماتِه في حروفِه، وسِرُّ حروفِه في نَشْرها، وسِرُّ نَشْرها في القِيَم العددية التي تَنتج عن ذلك».

إن اختيارَ أحدِ أسماء الله الحسنى يَرتبِط بشكلٍ وطيدٍ بما يَرُوم تحقيقَه المُؤمِنُ، الذي ينبغي له أن يَكُون دائماً ذا روحٍ ونيةٍ صافيتَيْن. كلُّ اسمٍ من أسماء الله الحسنى، بدَوْره، يُمكِن اختزالُه في رقم، وهذا الرقمُ سيَرتبِط بأحدِ المجالات الكوكبية، ولكي يَكُون أكثرَ فاعليةً، يجب أن يُنطَق به في يومِ الأسبوع الذي تَحكُمه تلك القوة الكوكبية ... أو خلال الساعات التي تحكم فيها هذه القوة، في اليوم.

شكل هذا الأمرُ تحديداً نقطةَ تصادُمٍ مع الفقهاءِ الأكثر دوغمائيةً أو الأرواحِ الأكثر صرامةً في العلم، كابن خلدون. لكنَّ عِلم الحروف هذا مُورِسَ في كلِّ أنحاءِ الأندلس، خاصةً بين الطُّرق الصوفية والحكماء؛ إذ لا بدَّ أن الحكماء، بإدراكهم للقوة الكوكبية التي كانت تُؤثِّر على مَرْضاهم، كانوا يُعِدُّون علاجاً أو خلطةً سِرية من نباتاتٍ محكومة من تلك القوة الكوكبية نفسها، ويُوصُونهم بتلاوةِ دعاءٍ باسم من أسماء الله الحسنى، تَتوافَق ذَبْذباتُه مع تلك القوة. على سبيل المثال، إذا كان المريضُ يُعاني من التهابِ الجهاز البولي، سيَعمد الحكيمُ إلى أن يَصنَع له خلطةً من كوكبِ الزهرة، بالاعتمادِ على نَبْتة ملكة المروج أو اللويزة، وسيَستخرِج قوةَ الزهرة من الخلطةِ المذكورة -وهنا يَستعمل التخفيفَ المناسب، أَلَا وهو الرقم- وإذا أصبح الالتهابُ مُزمِناً، فسيَستدعي الزهرة من خلالِ أحدِ أسماء الله المُوحاة؛ إذ كان الأمرُ يَتعلَّق بإضافةِ أكبرِ عددٍ مُمكِن من الذبذبات، لعلاج المرض بالمتشابه.

حسب ابن تومرت، الذي يَرى أن اسمَ الله الأعظم - الذي يسميه هو باسم الجلالة- ليس سوى «الله»، فبوسع الإنسانِ أن يَستشعِر الذبذبةَ العالية التي تَنبع من هذا الاسم، على غِرار المانترا. ليس

فقط من خلال التطهُّر والتحوُّل الداخلي، بل حتى بفضْلِ ذلك الاستحضارِ المستمر *(الذِّكْر)* الذي يَتحدَّث عنه الصوفيون، بتكرارِ الاسم الأعظم باستمرار، إلى غاية الاتحاد معه. مَن كان يُحقِّق ذلك، كان يَتحوَّل إلى ذهبٍ فلسفي، ويَجِد بذلك التقديرَ والثناءَ والتعظيمَ من كلِّ مخلوقاتِ الأرض.

كان البعضُ يَبدأ مُباشَرَةً بذِكْر هذا الاسم. لكنَّ أكثرَهم بصيرةً كانوا يُدرِكون أن الشخصَ قبل أن يُصبِح شجرةً وارِفة، يجب أن يكون بذرةً مُتواضِعةً؛ لهذا كانوا يَبدؤون بنسْجِ أسماءٍ أخرى إلى أرواحهم، مثل العليم والحكيم. وبصَبْرٍ ومُثابَرةٍ، كانوا يُكرِّرون الذِّكْرَ كلَّ يومٍ وكلَّ شهر، إلى أن يَشعروا بأن تلك الذَّبْذبةَ قد صارت جزءاً من أوتارِ أرواحهم.

أمَّا الطريقةُ الأخرى لاستعمالِ أسماء الله الحسنى فكانَت بإدراجِ مجموعِ حروفها المُختزَلة في أرقامٍ، في مربعٍ سِحْري، وهو الأمرُ الذي يُشِير، بطبيعةِ الحال، إلى ذبذبةٍ كوكبية. وكان لا بدَّ من انتظارِ اللحظة التي يَكُون فيها ذلك الكوكبُ في حالةِ الوصاية أو ذُرْوة التأثير -نظراً للجوانب الإيجابية بالنسبةِ إلى القمر وإلى كواكبَ مُعيَّنةٍ أخرى ونقاط البرج الخاص بالمولود- حتى يُنجِز ذلك بالطريقة المُثْلى. وعندما كان يُغمَس ذلك الاسمُ في المعدن المحكوم من ذلك الكوكب، كان يُصاغ خاتمٌ يَضَعه الشخصُ المَعْنِي، بسعادةٍ، في أصبعه.

نَجهَل إذا ما كان عبد الله القضاعي، الذي كان من أهلِ إسطبونة، والمعروف بالقللوسي (١٢١٠-١٣٠٨) يَسلُك طريقَ الصوفية. لكنَّ الشيءَ الأكيد هو أنه بالإضافة إلى كونه نحوياً وشاعراً سريعَ الانفعال، اشتغَلَ بعِلم الفَلَك ككلِّ عُلماءِ عصره، وأَورَث الإنسانيةَ عِدَّةَ كُتبٍ في الشعر، وكتاباً في الفَلَك، وآخَرَ في الخيمياء النباتية، بعنوان «تحف الخواص في طرف الخواص، في صبغة الأمدة والأصباغ والأدهان». أمَّا رسالتُه في علم الفَلَك -التي سيَمتدِحُها كثيراً ابنُ الخطيب، فيما بعدُ- فقد سمَّاها «*التأليف في ترحيل الشمس، وسوسطات الفجر، ومعرفة الأوقات*».

كم عدد المخطوطات الخيميائية التي ما تزال تَقبَع، مثل مخطوطات القللوسي، في ظِلِّ المكتبات، مُصنَّفةً أو مجموعةً تحت عناوينَ عامةٍ، تُشير إلى أكثرِ نشاطٍ تَميَّزَ به كاتِبُها، وقد ثُنِيت أوراقُها بين العديد من الملفات الراقدة؟ كم؟ كيف يُمكِن اختزالُ حياةٍ كاملة من الحكمة في فقرتَيْن لا

غير؟ أيُّ كتابٍ موسوعي سيكون لازِماً لكشْفِ أسرارِ كل الحكماء الأندلسيين؟ وأيُّ تكريمٍ للقللوسي أفضلُ من إدراجِ إحدى قصائده، في مدْحِ الوزير ابن الحكيم الرُّندي:

عَلاه رياضٌ أَورَقَت بمَحامِد	**تنــور بالجدوى وتُثمِر بالأمل**
تسح عليها من نَداه غمامةٌ	**تروي ثَرى المعروف بالعل والنيل**
وهل هو إلا الشمس نفساً وروعةً	**فيغرب بالجدوى ويَبعد بالأمل؟**
تَعمُّ أَياديــه البريــــةَ كلَّهــا	**فدَانٍ وقاصٍ جودُ كفَّيه قد شَمَل**

من المؤكَّد أن ابن سبعين، وهو أهمُّ حكيمٍ في القرن الثالث عشر، كان صوفياً ومارَسَ الخيمياءَ النباتية والمعدنية. وُلِد بِرقوطة سنة ١٢١٧، وتُوفِّي بعيداً عن مسقط رأسه في مكة، سنة ١٢٧٠. كان تلميذاً للمعلِّم الصوفي إسحاق بن المرأة، الذي سرعان ما سيَتنبَّه إلى أن ابن سبعين يضمُّ كلَّ العناصر المُلائِمة حتى يُصطفَى للفن الملكي. لماذا اشتعَلَت نارُ التصوُّف المُقدَّسة في الشرق الإسلامي الأندلسي، في لحظةٍ تاريخية لم تَعرف الاستقرارَ، مثل القرن الثالث عشر؟ إلى أيِّ مَدى لم يَكُن لأسرةِ بني طاهر النافذة ـ التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلوم الأوَّلين- تأثيرٌ في ذلك؟ أيُّ أيادٍ حافَظَت على تلك النار مُشتعِلةً على مرِّ العصور؟ ليس فقط أتباع ابن سبعين أو الطريقة السبعينية، التي أشعَلَت كلَّ المَشرِق بروحانيتها المتوهِّجة، منذ رحيلِ مُؤسِّسِها إلى سبتة، بل العالَم الإسلامي بأسره سيَعُدُّ ابن سبعين رجلاً عُرِف بالبركة، وتَحلى بفضائلَ مثل الرَّأْفة والإحسان والتفهُّم والزُّهْد.

وسيحطُّ ابن سبعين الرِّحال بسبتة، عندما سيُدرِك أن الجيوشَ المسيحية في طريقها للسيطرة على كل الشرق الأندلسي، شبراً بعدَ شبرٍ، وبستاناً بعدَ بستانٍ، وقريةً بعدَ قريةٍ. وهناك، سرعان ما تَنامَت شُهْرته بصفته صوفياً وحكيماً، حتى إنَّ الحاكمَ نفسَه نقَلَ إليه الأسئلةَ الفلسفية الأربعة، التي صاغها الإمبراطور فريدريك الثاني، الذي كان ينتمي إلى آل هوهنشتاوفن، للسلطان الموحدي الرشيد. ويوجد جوابُه عليه اليومَ محفوظاً في كتاب «*المسائل الصقلية*»، الذي يَكشِف فيه الخيميائيُّ الرقوطي فِكْرَه حول عِدَّة مَسائلَ رئيسيةٍ، من ضِمْنها مسألةُ صِدْق الفن الملكي.

وقد أُعجِب الإمبراطور أيما إعجابٍ بالحكمة العالية التي أَودَعَها صاحِبُها في تلك المخطوطات، لدرجةِ أنه بعَثَ إليه بهديةٍ عظيمة، لكنه رفَضَها، في النهاية، مُلتزِماً بمَبْدَئِه الخاص الذي يَقْضي بالتخلُّص من كلِّ ما هو زائد، والذي من شأنه أن يُشوّش رحلةَ النفس وهي في طريقها إلى الروح. إلا أنه، مع ذلك، سيَكسِب عداوةَ الفُقهاء الذين سيَتَّهمونه بالزَّنْدقة.

ومرةً أخرى، سيَشدُّ ابن سبعين الرِّحال، مع زوجته ووَلَده وبعضٍ من أتباعه، قاصداً مناطقَ أخرى أكثر ازدهاراً. لكنه، في الواقع، لم يَهْنأ بطِيبِ العيش في أيِّ مدينةٍ من مدن المشرق؛ حيث كانت عقوبةُ الزندقة في العالَم الإسلامي قد صارَت الإعدامَ. بعض مَن تَرجَموا له يُؤكِّدون أنه قد انتحَرَ على طريقةِ إيمبيدوكليس، الذي لطالما أُعجِبَ به، بعد أنْ ضاقَت به الدنيا لعدمِ قُدْرته على العيش بصِدْق، في عالَمٍ لا يَرحَم - لا آنَذاك ولا اليوم- مَن أراد أن يعيش مُتحرِّراً مِن كلِّ ما هو مخلوق، بحُريةٍ مُطلَقة، دونَ أن تَحكمه أيُّ دوغمائية أو أيُّ خليفةٍ لله على الأرض. مَن سوى هؤلاء الدوغمائيّين كان يَأمُر، في النهاية، بقتْلِ الأنبياء الحقيقيّين؟

وتَحتفِظ المكتبةُ الوطنية للمملكة المغربية بإحدى مخطوطاته، وهي مقالةٌ باطنية، دُرَّةٌ أخرى من بين العديد من الجواهر والكنوز التي أَودَعَها الأندلسيُّون في شمال أفريقيا، في فرارهم من العدوِّ الغازي. تُعرَف المخطوطة باسم «*الدُّرة المضيئة والخافية الشمسية*». كان ابن سبعين يُطلِق على نفسه كذلك اسمَ ابن دارة؛ أي ابن الدائرة: ذاك الذي يَتصوَّر ذاتَه عالَماً مُصغَّراً على صورةِ ومثالِ العالَمِ الكبير، والذي عندما يَستيقِظ وعْيُه بذاته، يَستيقظ نورٌ تماماً في وسطه، يرسم انطلاقاً منه، بفرجاره، دائرةً تامة، على صورةِ ومثالِ الخرائط السماوية، حتى تَنعكِس الهندسةُ المثالية للكون في ذاك الذي يُوقِظ شُعْلةَ ناره، ويعمل على إذكائِها بالروح نفسها.

لن يكون ابن سبعين الخيميائيَّ الوحيدَ الذي سيَتحدَّث عن هندسة الروح هذه، سيُنبّه الخيميائيُّ الغرناطي المستتر، أبو إسماعيل عبد الله الشمسي، الذي عاش في القرن الخامس عشر، في كتاباته، إلى كيفيةِ وقايته لمدينة غرناطة، عن طريقِ السِّحْر التعويذي، لكي يَحْميها من «أبناء الزاوية».

لا يجب أن يثير استغرابَ الدارسين التأثيرُ المباشِر لابن سبعين في أعمالِ رامون لول؛ فقد اشترَكَ كِلاهما في الشَّغَف الروحي والفلسفي نفسه ... والانتماء للفن الملكي نفسه. لماذا يَذكر هذا الخيميائيُّ المايورقي عبارةَ «اللاهوت الإيجابي»، أو مفهوم «النِّيَّتَين» بمعنى مُخالِف لكلِّ أتباعِ

السكولاستية، في عصره؟ هنا يَتجلَّى تأثيرُ «*رسالة إخوان الصفاء*» عليه. ولا يجب أن نَنْسى أنَّ لول لم يُوفَّق في إتقانِ اللغة اللاتينية إتقاناً تاماً، وهو الأمرُ الذي لم يَكُن يهمُّه كثيراً، لكنه مع ذلك لم يَتردَّد في تكريسِ تِسعِ سنواتٍ من عمره من أجلِ إتقانِ اللغة العربية، ليَكتشف من خلالها حتى آخِر ركنٍ في المخطوطات الفلسفية والصوفية والخيميائية، التي قَرَأها بمُتْعةِ المُتعطِّش لثمار شجرة المعرفة.

فيما يخصُّ نظريتَه عن النِّيَّتَيْن، فمن الواضح أنَّ لول قد أَخَذَها من ابن سبعين، لهذا فهو يَصِف النِّيَّةَ الأولى بـ «السببية الناتجة عن غياب الخالق»، والنيةَ الثانية بأنها «سببية ناتجة عن قصورِ المخلوقات». لكن دونَ الخوضِ في هذه التفاصيل المطوَّلة، يَكْفي أن نُلاحِظ كيف أن فنَّه في التوليفات وتمثيلها الرسومي أثارَ إعجاباً دائماً في العالَم المسيحي، ذلك العالَم الذي كان يَجهَل أن تلك التوليفاتِ قد وُجِدت بغزارةٍ في العالَم الإسلامي، كإرثٍ مُباشِر من الإغريق، ومن بينهم أرسطو، على وجه الخصوص.

بالنسبة إلى الستاجيري، فإن الحقيقة، أو بالأحرى، الطُّرق التي يُمكِن من خلالها أن تَتكوَّن وتَتآلف عناصرُ الحقيقة، تَمرُّ بأربعِ عملياتٍ نوعية: المبادَلة، والمزج الآلي، والتركيب الكيميائي، والحل. بمعنى أن الخيمياء بِلُغةٍ ما تتناسب مع زمنٍ كانت ما تزال فيه مجهولةً، إلى حدٍّ كبير. عند انتقالِ الستاجيريا إلى العالَم العربي، سيُؤثِّر هذا الأخيرُ على التركيبةِ الكيميائية وإمكانيةِ التصرُّف فيها وتحويلها، من خلال فنِّ الخيمياء، وستُشكِّل السيمياءُ تعبيراً واضحاً لها. إلا أن الفلاسفةَ والباحثين الغربيّين، انطلاقاً من ذلك المفهوم الجوهري للفلسفة، الذي أَخَذُوه عن ابن رشد، وصبغوا عليه صبغةً غربية، وانطلاقاً من ذلك التصوُّر الخَطي لمسار التاريخ، الذي فَرَضوه بنَظْرتهم العقلانية للكون، والمتجرِّدة من كل صِلَةٍ مع الروح؛ ما زالوا يَرفضون فتْحَ أعيُنِهم على حقيقةٍ بديهية، أَلَا وهي أنَّ كِبارَ الفلاسفة الإغريق كانوا كلُّهم خيميائيِّين.

حولَ مُؤلَّفات هذا العالِم الأندلسي العظيم، لم يُنشَر سوى النَّزْر القليل، بل القليل للغاية.

وكما هو مُتوقَّع، فهو معروفٌ في العالَم الإسلامي أكثرَ ممَّا هو معروفٌ في وطنه الأم، التي تَتنكَّر لأولئك الرجال البارزين من ماضيها، الذين لا يَنسجِمون مع القوالب التي تَفرضها الرؤيةُ المتحيِّزة للكاثوليكية التاريخية.

هل وُجِدت، حقاً، في الشرق الأندلسي، ما بين القرن الحادي عشر والرابع عشر، مدرسةٌ طبّية خاصة، كما يُؤكِّد ذلك الأستاذُ فرانثيسكو فرانكو سانشيث؟ توجد دلائلُ قويةٌ على ذلك، لكن توجد أخرى كذلك تُؤكِّد، بشكلٍ قاطع، أنَّ هذه المدرسةَ لم تَكُن تَستنِد إلى أُسسٍ للخيمياء النباتية المَتِينة والقديمة. هذه الأخيرة، كما حدَثَ دائماً، كانت تَنتقِل عن طريقِ التقليد الشَّفَهي، في سِريةٍ تامة، بحيث كان بإمكانِ طبيبَيْن أن يَلْتقِيا في البلاط نفسه، دونَ أن يكونا مُشترِكَيْن في نفس المدرسة الطبّية.

وهذا ما حدَثَ في أواخر القرن الثالث عشر في البلاط الغرناطي؛ حيث اجتمَعَ فيه بصفتهم أطباء كلٌّ من الرقوطي -محمد بن أحمد بن أبي بكر- وخيميائيين آخَرين سنأتي على دراستهم. لكن الرقوطي، بالرغم من كلِّ الحكمة التي كان يَتمتَّع بها، لم يَكُن ينتمي إلى الفن الملكي. ويُحدِّثنا عنه ابن الخطيب في كتابه «*الإحاطة*» - الذي هو بمثابةِ ذاكرةٍ لا تُقدَّر بثمنٍ لمملكة غرناطة- في القرن الرابع عشر، الذي قُيِّض له أن يعيش فيه - وللقرون التي سبَقَته- ويقول إنه عندما استقرَّ أخيراً بمدينة الحمراء، قام بتدريس الطب، ولم يَكُن يأخذ بالاعتبار حالةَ العوز لبعضِ الطَّلَبة المهتمين، الذين كان عليهم أن يَقوموا بتضحياتٍ كبيرة حتى يُغطُّوا مصاريفَ تعليمِهم. على عكسِ ابن السراج (المتوفى سنة ١٣٣٠)، مثلاً، الذي يُشِيد ابنُ الخطيب بحِكْمته وفضائله وكَرَمه تِجاهَ المحتاجين؛ إذ لم يَكُن فقط يُعالِجهم بالمجان، بل كان يَتبرَّع لهم بثُلث مَداخِيله.

أحياناً، تكون وَمْضةٌ بسيطة من هذا النوع كافيةً لتأكيدِ الشكِّ أو نَفْيه: لا يُمكِن لأيِّ خيميائيٍّ أن يُظهِر تشبُّثاً مُماثِلاً بما هو مادي، بغضِّ النظر عن حقه المشروع في العيشِ الكريم وتحديدِ أجْرٍ لعمله. لا نَعلَم إذا ما كانت توجد في الكتاب الذي كتَبَه ابن السراج حول خلاصةِ النباتات، والذي فُقِد للأسف، وَمَضاتٌ للحكمة الخيميائية، لكنَّ هذه المعلومةَ التي قدَّمَها لنا الكاتبُ الغرناطي الكبير، ابن الخطيب، تَمنَحنا حقاً فكرةً عن شعاعِ الضوء الذي كان يُنِير روحَه. هل يُشكِّل هذا سبباً كافياً لكي نَضَع الشخصَ في مَصافِّ الخيميائيين؟ على الإطلاق، فقد كان الإسلامُ دائماً حاسماً فيما يخصُّ الخِدْمة التي يَجِب على الطبيب أن يُقدِّمها للمحتاجين، كما يَظهَر مِن سِيَر العلماء الذين أَشَرْنا إليهم. إذا كان لا بدَّ من الاختيار بين سِيرتَيْن ذاتيَّتَيْن، وكتابَيْن مختلفَيْن لمؤلِّفَيْن من المُحتمَل أن يَنتمِيا إلى الفن الملكي، فإنَّ دارِسَ الخيمياء سيَمنَح الأولويةَ دائماً لمَن أعطى المَثَلَ في مُمارَستِه لعمله.

ستَسقط مدينة مرسية في يدِ المسيحيين سنة ١٢٦٦، وحتى قبل ذلك، كان مَن سيُصبِح مُستقبلاً المَلِك ألفونسو الحكيم قد أسَّسَ في سنة ١٢٤٣ مدرسةً للدراسات العليا، أظهَرَ فيها اهتمامَه الشديدَ بالعلم والثقافة، وبالمعرفة الواسعة التي كانت في يدِ المسلمين، والتي كانت مُهدَّدة بخطرِ الاندثار بسببِ تعصُّبِ وجهلِ الدوغمائية الدينية المسيحية. في هذه المدرسة، أَبانَ الرقوطي عن عُلوِّ كَعْبِه في معرفةِ الحساب واللاهوت والبلاغة والهندسة والقانون والكلام والمنطق والموسيقى والطب ... وبفضْلِ تَحدُّثِه بالعربية واللاتينية والعِبْرية واللاتينية العامية، فقد ساعَدَ الأميرَ ألفونسو في أعمالِ الترجمة والنشر، إلى أن صار وريثُ العرش يُلِحُّ عليه إلحاحاً شديداً حتى يَعتنِق المسيحية. حينها، لم يَتردَّد الحكيمُ الرقوطي لحظةً واحدة، بالرغم من المكافآت التي عُرِضت عليه، ورحَلَ إلى غرناطة لتقديمِ خدماتِه للسلطان محمد بن نصر الثاني.

يُعَدُّ كتاب «*التكملة*» لابن الأبار أكبرَ مصدرٍ للمعلومات عن الشرق الأندلسي، وقد أَلَّفه بدَوْره كتَكْملةٍ لكتاب «*الصِّلَة*» لابن بشكوال، بالاعتماد أيضاً على ابن الحارث الخشني، الذي يَستشهِد به باستمرار، عند ذِكْره قُضاةَ قُرْطبة. يُعرَّف ابن الأبار البلنسي، من قِبَل حكماء آخَرين، بمعرفته في الطب. ومن خلال هذه الإشارات المرجعية، بالإضافة إلى ما يَنْطوي عليه كتابه «*دُرر السِّمط في خبر السِّبط*»، يُمكِننا أن نَستنتِج أنه كان خيميائياً. سيُعدَم ابن هرمس هذا في البلاط التونسي نفسه الذي لجَأ إليه باحثاً عن مَلاذ، مثل الكثيرِ من الأندلسيين في ذلك القرن.

في كتابه «*التكملة*»، يُورِد ابن الأبار ترجماتِ ومُصنَّفاتِ الحكماء الأندلسيين الذين سَبَقوه، وقد أولى اهتماماً خاصاً لمَن تَفرَّغوا لعلوم الدين، ولأولئك الذين كان مسقطُ رأسِهم ببلنسية أو شرق الأندلس. لهذا، ليس من المستغرَب أن يكون قد أَعرَضَ عن ذِكْر حكماء من مناطقَ أخرى. لكنْ، بعيداً عن هذا الفصل، يهمُّنا أن نعرف لماذا لا يَصِف في كتابه «*التكملة*» الأطباءَ الخيميائيين بعبارة «*حكماء*»، كما فعَلَ في حينه ابن جلجل. فهو يُسمِّي جُلَّ العلماء الذين نَبَغوا كذلك في علوم الطب بالأطباء. وهكذا، نستطيع أن نرى أنه قد أَحجَمَ عن وضْعِ تَراجِمَ لعلماءَ خيميائيِّين لم تُوضَع تَرْجَماتٌ لهم من قبلُ، وأنه يُحاوِل حمايةَ آخَرين تحتَ اسم طبيب، بالرغم من أنَّ الكاتب كان على يقينٍ بأنهم من إخوان الصَّنْعة. إن قراءةً مُتأنِّية في أعمالِ هؤلاء -تلك الأعمال التي نَجَت من نارِ التعصُّب وتلك النار الأخرى التي لا تَرحَم، والتي يَحملها الزمنُ في أحشائه- ستكون قادرةً على تبديدِ العتمات عن تلك الأنوار.

فيما يَتعلَّق بالافتراض الأول، نجد شخصاً يُدعى محمد أحمد الطبيب الإلبيري، عاش في القرن الثاني عشر، وهو صاحب كتاب «*النتائج العقلية في الوصول إلى المناهج الفلسفية والقوانين الطبية*»، المليء بالحكمة الخيميائية، والمُتأثِّر جداً بكتاب «*فردوس الحكمة*» -الذي قد يكون من تأليفِ ابن ربَّن الطبري أو خالد بن يزيد نفسه- وبكُتبِ حكماءَ شرقيّين آخَرين من القرن العاشر، بالإضافة إلى جالينوس وديوسكوريدس المعروفَيْن.

بالنسبة إلى الافتراض الثاني، فلن نَتحدَّث هنا عن الحكماء الثلاثين الذين تَرجَم لهم ابن الأبار وكانوا بارِزين أيضاً في العلوم الطبية. في نسخة «التكملة» التي قدَّمها فرانثيسكو كوديرا، في القرن التاسع عشر -ونقَّحَها بحكمةٍ آنخيل غونثاليس بالينثيا- نجد اثنَي عشرَ طبيباً. أمَّا النسخةُ الموجودة في القاهرة، فتضمُّ ثمانيةَ عشرَ اسماً أخرى. كَم من الصفحات ضاعَت من هذه المخطوطات، من جرَّاءِ يدِ الزمن القاتمة، وأيدي الضواري ومُحقِّقي مَحاكِم التفتيش، على تَنوُّعهم! وكَمْ منها ضاعَت بسببِ إهمالِ الناسِخِين!

ونُبرِز، من بين هؤلاء الحكماء، ابنَ طملوس من جزيرة شقر -وهو تلميذ ابن رشد- الذي وصَفَه ابن الأبار بأنه «كان أحدَ العلماء والفُضَلاء وآخِر الأطباء بشرق الأندلس، مع الدماثة، والفضيلة، ولِين الجانب، والتحقُّق بعلوم الأوائل». أو أحمد بن الحسن القضاعي المرسي، الذي حجَّ إلى مكةَ وإلى مُدنٍ أخرى في المشرق، حيث تَتلمَذ هناك على يدِ عدةِ شيوخٍ، وقد «كان مُتحقِّقاً بعلم الطب وله فيه تقييدٌ مفيد، مع المشارَكة الكاملة في فنون العلم».

كما يُقدِّم كتاب «*الإحاطة*» لابن الخطيب تعريفاً شافياً لمَن سبقوه من حكماء. وقد قُمْنا بتسليطِ الضوء على ستةٍ منهم، وُلِدوا أو تُوفوا في القرن الثالث عشر؛ قرنِ الخريف الأندلسي. لقد ظلَّ ابن الأبار وَفِياً لروحه، بالرغم من أنه كان مُدرِكاً أن عالمه كان يحتضر شيئاً فشيئاً، كما يقول في قصيدته الشهيرة:

«مدائن حلها الإشراك مُبتسِماً، وصَيَّرها العوادي العابثات بها

يا لَلمساجد عادَت للعدى بيعاً، وللنداء غداً أثناءَها جرساً».

يُؤكِّد لنا مَن تَرجَموا لعلي بن خلف الأموي القُرْطبي (١١٢٠-١٢٠٥)، المعروف بالخطيب، أنه كان مُتمكِّناً من العلوم الدينية ومن اللغة العربية، لكنه كان كذلك مُؤلِّفاً لكتابَيْن فريدَيْن من نوعهما

في عِلم الفلك: «*كتاب اللؤلؤ المنظوم في معرفة الأوقات والنجوم*»، وكتاب «*الأنواء*»، وهو مصطلحٌ عَصِي على الترجمة إلى اللغة الإسبانية، ويرتبط بفتراتِ المَنازِل القمرية، التي كان يَرتكِز إليها الفَلَكُ والتنجيمُ العربيان؛ وهو الأمرُ الذي اكتسى أهميةً بالغة، خلالَ تلك العصور التي كان فيها القياسُ والدِّقةُ في الكلمة أو العدد ذَوَيْ أهميةٍ قصوى بالنسبة إلى مَن كانوا يريدون كشْفَ السر الخَفِي لنواميس العالَم والكون.

لقد أراد هذا الخطيبُ أن يقوم بحسابِ أكثرِ الساعات مُلاءَمةً للصلاة باتجاهِ مكة، كما يُمكِن أن يُستشفَّ من أجزاءِ هذا الكتاب، المحفوظة في مكتبة الإسكوريال. وبالرغم من ذلك، فإن عنوانَ كتابه الأول يشير إلى باحثٍ عن الروح التي تخترق الكون الكبير والكون الصغير، الذي هو الإنسان. هل كان خيميائياً؟ ربما.

لكنَّ عبد المنعم الغساني الجلياني (غرناطة، ١١٣٦ - دمشق، ١٢٠٥)، نَعَم، كان خيميائياً. وقد كان طبيبَ عيونٍ وعالِمَ رياضياتٍ مشهوراً، يَذكر ابن الخطيب نفسُه أنه كان خيميائياً. كما يَذكُر أيضاً ابنَ أرفع رأس، الذي تَحدَّثنا عنه آنفاً (جيان، ١١٢١ - فاس، ١١٩٦)، والذي نَظَم كتاباً شِعرياً سمَّاه «شذور الذهب في صناعة الكيمياء»، سيَلْقى ثناءً عظيماً في كل المَشرِق الإسلامي، حتى إنَّ علي بن أيدمر الجلدكي، في القرن الرابع عشر، سيُصنِّفه كأحدِ أهمِّ المرجعيات السبعة في الخيمياء.

باستثناءِ «*كتاب فصل الخِطاب*»، لم تَكَد تصل إلينا كتبٌ للطبيب والأديب ابن خطاب المرسي (١١٧٣-١٢٣٩)، كما لم تَصِلنا أعمالُ الخيميائي الأهم: ابن الأرقم النميري (وادي آش، ١٢٥٩)، الذي أَدخَلَ إلى الأندلس الأسطرلاب الخطي، الذي اخترَعَه شرف الدين الطوسي. لكنَّ رسالةَ النميري «في الأسطرلاب الخطي» قد فُقِدت، للأسف، ومعها طريقةُ استخدامِه، لكنَّ ثَمةَ تَأمُّلاً يطرح نفسه: كما تَبيَّنَ لنا من خلال فحْصِ النصوص الفلكية للكُتَّاب الأندلسيين، لم يَكُن كلُّ هؤلاء خيميائيين، لكنْ كان كذلك السَّوادُ الأعظم ممَّن كرَّسوا حياتَهم لصناعة الأسطرلابات، كما سنرى مع آل باسو، الأب والابن معاً. لا شكَّ أن الْتِقاطَ الكون بأسْرِه في أداةٍ واحدة كان يَقتضي امتلاكَ مَعارِفَ عاليةٍ في الهندسة والرياضيات والفلك. مَن كان يعرف سِرَّ السَّنة الفلسفية - اختزال السنة الشمسية في ساعةٍ واحدة، وجعلها كسورية- بالإضافة إلى جميعِ مَراحِل العمل الخيميائي؛ كان بوسعه تطبيقُ هذه المعارف في تصنيعِ آلةٍ قادرة على كسْرِ الزمان والمكان.

لقد تَحدَّث ابن الخطيب بإعجابٍ عن أسطرلاب أحمد بن باسو، الذي تَأثَّرَ بشكلٍ واضح بالصفيحة الكونية لعلي بن خلف، وبصفيحةِ الزرقالي، لكنْ في نظرِ هذا الغرناطي الذي برع في علومٍ متعددة، فإن الصفيحةَ المذكورة قد تَفوَّقَت على تلك التي صنَعَها محمد بن فتوح الخمايري، وأيضاً على صفيحةِ محمد الصفار، شقيقِ ابن الصفار، أحدِ تلامذة مَسْلمة، الذي لجأ إلى بلاط دانية لتقديمِ خدماته. وقد كانت صفيحةُ ابن باسو الجديدةُ مُتفوّقةً لسببٍ وجيه، وهو أنه كان يُمكِن استعمالُها في أيّ نقطةٍ من الكرة الأرضية، أياً كان خطُّ عرْضِها.

مَمْلكة غرناطة، آخِر لؤلؤة للصَّدَفة الأندلسية

لقد كان الفَلَكي والطبيب وعالِم الرياضيات المرسي، محمد بن الرقام الأندلسي (المتوفى سنة ١٣١٥) خيميائياً كذلك، كما يتَّضِح من خلال الرسالة الذي حُفِظت له، وتَحمِل عنواناً غامضاً: «*رسالة في عِلم الظلال*»، ويَدرس فيها، في إطارِ أسرارِ عِلم الفَلَك الديني هذا، الميقات، الذي كان يَتطلَّب حساباتٍ فلكيةً دقيقة، لتحديدِ أوقاتِ الأذان، وأنسبِ الأوقات التي يجب أن تُؤدَّى فيها الصَّلَوات، وصلاتا الظهر والعصر، ذلك لأنَّ هناك أوقاتاً في الإسلام يُنهَى عن الصلاة فيها، مثل وقت طلوع الشمس، ووقت أَوْج الشمس، ووقت غروبها.

ولذلك، فقد تَقرَّر تحديدُها في الوقت الذي يَنعكِس فيه عرض طول الظل على سطح الأرض، وَفْقاً لمقاييسَ مُحدَّدة: وقت غروب الشمس، الوقت الذي كان يَحسبه ابن الرقام بناءً على إذا ما كان جسمٌ ما يُلقِي بظلٍّ أكبرَ من رُبْعِ طُوله. إن حساباتِ مواقيت الصلاة مُعقَّدةٌ للغاية، وسنُوفِّر على القارئ تفاصيلَها الدقيقة، لكننا سنُورِد جملةً - من بين الكثير من الجُمَل الأخرى- التي تَنمُّ عن انتمائِه الخيميائي: «يقع مُنْحنى الظهيرة في الساعة الثامنة، ومُنْحنى العصر في الساعة العاشرة».

لم يَكُن هذا الخيميائي يَجهَل الأرقامَ السِّرية لكل نَجْم، وَفْقاً لحساباتِ الفيثاغوريين ومدرستهم، واختار رقمَ ثمانية لصلاةِ الظهر؛ أيْ رقم الأرض وعنصر الهواء، الذي يَحْكمه ميركوري، ذلك الإله الذي يَحمِل جناحَيْن في قدمَيْه، ليأخذ إلى الخالق صلواتِ المُخلِصين من المؤمنين. أمَّا لصلاةِ العصر، فقد اختار رقمَ عشرة الفيثاغوري: رقم الشمس، الرقم الكلي. ولا بدَّ أنه قد طبَّقَ هذه الحسابات الدقيقة والمدروسة في علاجاته السباجيرية أيضاً، فقد درَّس ابن الرقام الطبَّ

في مدينةِ غرناطة، إلى آخِرِ أيامه، دونَ أن يَكُفَّ عن التأمُّل والإعجاب والانبهار، وهو يَرى كيف أن الإنسانَ يُشكِّل مقياسَ كلِّ الأشياء.

في القرن الرابع عشر، ما زلنا نَشهَد نشاطاً خيميائياً مهماً، ففي الواقع لن تَنطفِئ يوماً تلك الشُّعْلة، وستظلُّ موجودةً ما دام وجودُ المَمْلكة النصرية مستمراً على أرض إسبانيا. دونَ أدنى شك، كانت شخصيةُ ابن الخطيب، على وجه التحديد، الأكثرَ أهميةً في هذا القرن، وهو الذي يَمدُّنا في كتابه الإحاطة -«*الإحاطة في أخبار غرناطة*» هو الاسم الكامل للكتاب- بمعلوماتٍ مُستفيضة حولَ أبرزِ الرجال في عصره، وسيُترجِم لهم بدِقةٍ أكبرَ من أولئك الذين لم يُعاصِروه، والذين تَرْجَم لهم كُتَّابُ سِيرةٍ آخَرون. ولولا هذا الكتاب الأساسي، لَكان تاريخ مَمْلكة غرناطة سيبدو لنا مُعتماً، من المنظور الأندلسي، تماماً كالقرن الخامس عشر الذي افتقر، بلا شكٍّ، إلى شخصيةٍ بمثلِ قوةِ ابن الخطيب الفِكْرية والأدبية والفلسفية.

هل كان محمد القربليان، المُلقَّب بالشفرة، خيميائياً؟ لا يَظهَر ذلك في أيٍّ من الدراسات التي أُجرِيت عن هذا الطبيب والجرَّاح الذي وُلِد في قربليان، تقريباً في العقود الأخيرة من القرن الثالث عشر، وتُوفِّي في غرناطة سنة ١٣٦٠. لا نجد دلائلَ واضحةً في كتابه «*الاستقصاء والإبرام في علاجات الجراحات والأورام*»، لكن، مع ذلك، ثَمةَ كلمةٌ واحدة، كلمةٌ واحدة في كتابِ ابن الخطيب تكشف بحِذقٍ أنه كان يَنتمي إلى الفن الملكي. بمجردِ أن نَتمكَّن من سَحْب ذلك الخيط، ونسجه بحُججٍ مَتِينة ومعقولة، سيكون بوسعنا الوصولُ إلى أكثر من مجردِ استنتاجاتٍ افتراضية.

في هذا الكتاب، يَذكر ابن الخطيب أن هذا الطبيبَ سيقوم بتأليفِ ثاني رسالةٍ في الجراحة في الأندلس، من بعدِ الطبيب العظيم أبي القاسم الزهراوي. وقد تَتلمَذ على يدِ مسيحيٍّ يُدْعى برناد، سيَمتدِحه دائماً أمام الأطباء المسيحيين الآخَرين الذين عرفَهم في بلنسية. وهو يشير إليه بـ «*الروح*»، وهو مصطلحٌ اعتقَدَ المُترجِمون المُستعرِبون أنه خطأ مَطْبعي، فبما أن الأمرَ كان يَتعلَّق بمسيحيين، فالمُصطلَح الصحيح كان يجب أن يكون *الروم*. ومع ذلك، بهذه الإشارةِ الوحيدة، نعلم أن الطبيبَ المسيحي الذي درَّسَ لهذا الطبيب العظيم كان خيميائياً؛ لأن كلمةَ روح باللغة العربية تشير *إلى روح العالَم*، نفَس الخالق ذاك الذي يَعرف الفنانُ الخيميائي كيف يَلتقِطه قبل شروق الشمس، حتى يُضيفه فيما بعدُ إلى أصباغه وتَرْكيباته وخُلاصاته وترياقاته وخلطاته وأكاسيره. كلُّ

هذه الأنواع من الخلطات كان وَرَثةُ الخيمياء النباتية قادِرين على تحضيرها. تُرى هل ذِكْرُ هذه الكلمة كان من قبيل المصادَفة؟

يُقدِّم لنا لويس غارثيا باييستر فرضيةً متينة: لا بدَّ أن المدعوَّ برناد كان هو برنارد دي غوردونيو، الذي كان بدَوْره زميلاً للخيميائي أرنو دي فيلانوف في هيئة التدريس، أثناءَ سنواتِ مُزاوَلته التدريسَ بجامعة مونبلييه، بالضبط بين سنة ١٢٨٣ و١٣٠٨. هل كان أرنو أستاذاً لبرنارد، وبرناد أستاذاً لمحمد القربلياني؟ فهذا الأخيرُ يشير إليه بالمعلِّم برناد، وهو صاحبُ مُؤلَّفَيْن شهيرَيْن:

«عن التوقُّعات» *De pronosticas* و«زنبقة الطب» *Lilium medicinae*.

لقد أشار دارِسو مُصنَّف محمد القربلياني إلى أن المقالةَ الثالثة من عمله لا تَتوافَق مع شُهْرة عالِم النباتات الطبية الكبير، التي منَحَها له ابن الخطيب، الذي لا بدَّ أنه قد عرفه وشارَكَه أسرارَه وتلميحاتِه المُتواطِئة. لأن القربلياني، في هذه المقالة، لا يَذكُر النباتات فقط من وجهةِ نظرِ العلاج بها، بل من مَنْظورٍ آخَر أكثرَ شموليةً وإيحاءً: المنظور الخيميائي. ما الذي يَشفي المرارةَ بطريقةٍ أكثرَ نجاعةً، هل الريحان أم استخلاص قوة المريخ التي يَنْطوي عليها؟ إذا كان الكوكبُ الأحمر هو مَن يحكم هذا العضو، فإن الخيميائيَّ يَعلَم أنه هو الإكسير -التخفيف، كما تُسمِّيه اليومَ المُعالَجةُ التجانُسية الحديثة- الذي يجب استخلاصُه من الريحان، بواسطة تلك التقنية المُتأنِّية التي يَنصَح بها فنُّ الخيمياء. من هذا المنطلق، نَفهَم الحكمةَ والتجرِبةَ التي نقَلَها لنا هذا الحكيم، بشكلٍ أفضل. وكذلك كل النصوص الأندلسية التي وضَعَ فيها مَن ألَّفُوها تأمُّلاتِهم حول مُلاءَمةِ العلاجات المفردة أو المركَّبة.

فعلى سبيل المثال، ودونَ أن نَبتعِد عن قوةِ المريخ السالفة الذِّكر، فقد ترَكَ الحكيم محمد الشقوري بَصْمتَه في عملٍ سمَّاه «*تحفة المتوسِّل وراحة المتأمِّل*»، الذي يدرس فيه البواسير والنزيف المعوي والإسهال. بالرغم من أن الريحان ليس بالنبات الموصوف في أيٍّ من هذه الحالات، فإن تخفيفَه بواسطة المريخ، سيُعطِي نتائجَ مفيدةً؛ ذلك لأنه في هذه الحالة لن يَكون له تأثيرٌ على مستوى العلاج النباتي، بل الخيميائي؛ ومن ثَم، في مجال المريخ، داخلَ ذلك العالَمِ المُصغَّر الذي هو الإنسان.

لقد كلَّفتِ تجرِبةُ هذه العلاجاتِ المركَّبة الطبيبَ المالقي، المعروفَ بالقلنار سنة ١٣٥١، حياتَه، وهو الذي نَعلَم عنه أنه كان يُريد تجريبَ ترياقٍ لعلاجِ جميعِ أنواع السموم. وقد حذَّرَ الفيلسوف العظيم، ابن رشد، من ذلك. لكن، من المُؤكَّد أنه قد أَخطَأ في تخفيفِ السمِّ المستعمَل، لمُقاوَمة الجرعة التي أَخَذَها منه. وسيَذْكر الطبيبُ العظيم باراسيلسوس هذا الأمرَ، بعد قرنَيْن من ذلك: ما يُفرِّق بين السمِّ والعلاجِ هو الجرعة؛ الأمر الذي كان يُشكِّل مصدرَ قلقٍ لكلِّ الخيميائيين الأندلسيين.

لكنْ من المؤكَّد أنه في أُفقِ القرن الرابع عشر الأندلسي، كان ما يزال ابن الخطيب (لوشة، ١٣١٣ - فاس، ١٣٧٤) يَتجوَّل بجَوادِه ومَشْيته المهيبة، وشخصيتِه المُتعدِّدة الجوانب، كإنتاجه الأدبي الغزير الذي حُصِر، حتى الآن، في واحدٍ وسبعين مُصنَّفاً، من جميع الأجناس؛ من الشِّعر إلى الجغرافيا، ومن أدب الرسائل إلى التاريخ، ومن التصوُّف الأكثر سُمواً إلى الطب. وفي هذا المجال العِلمي تحديداً سنَجِد أثَرَ مرورِه بالخيمياء النباتية، ذلك الأثر الذي لا يُمحى. تلك الخيمياء التي مارَسَها على مدى حياةٍ محفوفة بالمخاطر وفي منتهى التعقيد، والتي كان عليه أن يَجمَع فيها بين منصبِه كوزير، إلى جانبِ مهماتٍ سياسيةٍ سامية، وميولِه الأدبية الحازمة الواثقة. هل حَظِيت شخصيتُه بالفَهْم الواضح من قِبَل الباحثين؟

نعتقد أن شخصيةً بهذا الاتساعِ والتركيبِ لم تَكُن لتُفهَم حتى في عصره. لقد ظلَّ يَجرُّ وراءَه ظِلَّ الحسدِ المقيت، كآفة حشرات، تَلتهِم مصداقيتَه شيئاً فشيئاً، مقابل المُؤامَرات التي كانت تُحاك ضِدَّه في القصور. حتى تلاميذه الذين اتَّخَذهم أصدقاء ذاتَ يوم، سيُوجِّهون له الطعنةَ الدنيئة في نهاية المطاف، مُبلِّغين عنه بتُهْمة الإلحاد، ليَصدُر في حقِّه الحُكمُ بالإعدام، ثم في آخِر الأمر لينتهي به الأمر مخنوقاً على أيديهم، في سجنٍ مُظلِم بفاس. وقد كان ابن زمرك أحدَ المُؤلِّبين عليه أيضاً، ذلك الذي ما تزال قصائدُه تُزيِّن بعضَ قاعات الحمراء، مثل قصائدِ مُعلِّمه ابن الخطيب. إلى أيِّ مَدى لم تُؤثِّر في هذا الأمر مسألةُ أن ابن الخطيب لم يَشَأ يوماً أن يَكشِف له عن لِثام إيزيس ويبوح له بأسرارِ وألغاز الخيمياء؟ وقد نبَّه ابن حزم، في القرن الحادي عشر، من آفةِ الحَسَد الرهيبة، التي لطالما مزَّقَت الروح الإسبانية، مثل ذلك الطاعون الأسود الذي كان على ابن الخطيب أن يُواجِهه خلال سنواتِ ولايته السياسية.

يَذكُر ابن الخطيب في كتابه «*الإحاطة*» أنه في مدرسة غرناطة التي كانت حديثةَ العهد، كانت تُدرَّس جميع العلوم، من بينها الطب أيضاً، كما هو مُوثَّق. والسؤال المطروح هو: أيُّ نوعٍ من الطبِّ كان يُدرَّس بها، هل الجاليني أم الخيميائي؟ لقد رأَيْنا كيف أن الرقوطي لم يَكُن ينتمي للفن الملكي، لكن ابن الرقام كان من أتباعها الجديرين، وهو أستاذُ أبي زكرياء يحيى بن محمد بن هذيل التجيبي، المولود في أرجدونة، والمتوفَّى بغرناطة سنة ١٣٥٣. هل كان هو مَن نقَلَ إلى ابن الخطيب تلك النارَ السِّرية، أم أنه أحدُ شيوخِه الآخَرين الذين مدَحَهم في بعض الأبيات، مثل ابن الجياب - الذي خلَفَه في الوزارة بعد وفاته سنة ١٣٤٨- أم أنه ابن الحكيم؟ لقد كان ابن الخطيب يُؤكِّد دائماً أنه قد أخَذَ الطبَّ عن ابن هذيل، لكن لا يجب أن نَستبعِد أن يكون قد تَلقَّى تعاليمَ هرمسيةً، من شيخَيْه الآخَرَيْن.

في غرناطة النصرية تلك، لا بد أن كلَّ المثقَّفين كان يعرف بعضُهم بعضاً، أو على الأقل يَسْمع بعضهم عن بعضٍ، ولا بدَّ أن الخيميائيين كانوا يعرفون مَن مِن بين أطباء المملكة والبلاط كان يُجرِّب خلسةً أن يَبحَث عن حَجَر الفلاسفة، الذي لم يَكُن سوى انعكاسٍ لتَطوُّرِهم الشخصي ولتحويلِ حُثالةِ مَعدنهم إلى ذهب. لهذا نعتقد أن حياتَه وشخصيتَه لم تُفهَما، ما دام قد فُصِل عنها هذا الحبلُ الشوكي الذي لا بد أنه كان يُشكِّل محورَ حياته الجوَّانية، وليس العامة.

صحيحٌ أنه لم يشتهر بزُهْدٍ أو ميلٍ للتقشُّف، فقد جاهَرَ دائماً بما كان يَملك من مَتاع الدنيا، ولم يَأْلُ جهداً في القتال من أجله، وهو ما جعَلَ البعضَ يَحكمون على انتمائه الصوفي بمجردِ مُحاوَلةٍ لإرضاءِ الغير.

لكن، بالنهاية، ذلك الكتابُ البديع الذي يَنمُّ عن ثقافةٍ عالية، ونقصد «*روضة التعريف بالحب الشريف*»، ذلك الصَّرْح الصوفي والروحاني الذي لم يُثِر عند تأليفه -نحو سنة ١٣٦٥- أيَّ غضبٍ أو تُهَمٍ بالزَّنْدقة من قِبَل الفقهاء، ولا من قِبَل المَلِك عبد الله محمد الخامس، سيُستعمَل من طرَفِ أعداءِ ابن الخطيب لرَمْيه بالزندقة. حتى وهو تحتَ التَّعذيب، لن يَتوقَّف عن المناداة ببَراءته.

من المؤكَّد أن ابن الخطيب في سنواتِ شبابه وبدايةِ نُضْجه، أراد إشباعَ رغبتِه في السُّلْطة، وعندما تَمكَّنَ من تحقيقِ كلِّ تلك النجاحات، التي هي بمثابةِ عبوديةٍ للحياة الدنيوية، حنَّ في أعماقِ نفسه إلى ذلك النقاءِ الذي كان يَبحَث عنه في حَجَر الفلاسفة. ما لا يَرْقى له شكٌّ هو معرفتُه الواسعة

بالخيمياء النباتية، كما يَظهَر ذلك في عملَيْن من أعماله: أرجوزته أو قصيدته في بحر الرجز عن الطب -هل جاءت رداً على «*أرجوزة في الطب*» الشهيرة لابن سينا، والتي جرى تَداوُلها في الأندلس على نطاقٍ واسع؟- وكتابه «*الرجز في عمل الترياق*». إذا كان هذا الترياق، في زمن أبي القاسم الزهراوي وابن رشد، يَحتوي على أكثرَ من ستين مركباً، وكان يَصْلح خاصةً مَصْلاً لجميعِ أنواع السموم، فبعدَ قرنٍ من ذلك، ستَتوصَّل بحوثُ الحكماء إلى صُنْعِ نوعٍ من الترياق يعتمد بالأساس على إكسيرات أو تخفيفاتٍ لمختلِفِ أنواعِ الأدوية المفردة، كما سنرى أيضاً في أعمالِ الخيميائي الشمسي. بمعنى أنهم كانوا إذا ما أرادوا، على سبيل المثال، صُنْعَ علاجٍ لمُكافَحة أمراض القلب، يَبحثون عن نباتاتٍ محكومة من النجم الشمسي -زهرة العطاس، السانوج، البابونج ...- لاستخلاصِ قوةِ الشمس الموجودة بها، ضمنَ القُوى السبعة التي تَمتلِكها كل النباتات، تماماً مثل أيِّ إنسان، لكنَّ إحداها تكون هي الطاغية، وهي توقيعها، كما سيقول باراسيلسوس، بعد قرنَيْن من الزمان من ذلك.

ومع ذلك، فقد ترَكَ ابن الخطيب بالفعل تلميحاً واضحاً إلى انتمائه الخيميائي، في أولِ مُصنَّفٍ له كتَبَه عن الطب: تلك المقالة عن الأمراض العامة، والتي سمَّاها «مَنْ طَبَّ لمن حَبَّ». وليس لأنه قد ذَكَر الرازي -الذي ذكَرَه الكثيرون ممَّن لم يكونوا ينتمون إلى الخيمياء- وإنما لأنه، في بعض الأحيان، كان يُلقِي بتعبيرٍ يُلمِع إلى أنه حكيم، وإلى كيف يُمكِن إدراكُ ما تنطوي عليه كلمة حكيم: ذلك التعبير تحديداً هو «كما قال الحكيم ...». لقد اعتقَدَ دارِسو أعمالِه أنه كان يَتحدَّث عن أبقراط؛ لأنهم تَرجَموا كلمةَ حكيم بِطبيب، ذلك أن أبقراط كان أبا الأطباء جميعاً. لكنهم، مرةً أخرى، أَساؤوا فَهْمَ هذا المصنَّف الطبي الذي أَلَّفَه هذا الأندلسي، من وجهةِ نظرٍ شاملةٍ ... وهي وجهة النظر نفسها التي كان يَستعمِلها كلُّ حكيم عند تشخيصِ المرض وعلاجه.

وهذا المنظور نفسه يُعبِّر عنه في كتابه الذي يُعرَف في نسخته الإسبانية باسم *Libro de la higiene* (كتاب النظافة)، والذي في الأصل هو «كتاب الوصول لحفظ الصحة في الفصول»، وهو يعمد فيه باستمرارٍ إلى ربْطِ حوارٍ بين العالَمَيْن الكبير والصغير، حتى يَتسنَّى، بموجبِ قانونِ التشابُه هذا الذي يَحكم عِلم الخيمياء، إنشاءُ نظامٍ للتقابُل التام بين الأمزجة أو الأخلاط الأربعة للإنسان -اللمفاوي، والعصبي، والصفراوي، والدموي- والعناصر الأربعة للكون، والفصول الأربعة للسنة أو الاتجاهات الأربعة. ماذا كان يقصد بذلك؟ هذا ما يُسمى اليومَ بتخصيصِ العلاج.

فعلى سبيل المثال، يَرتبِط كلٌّ من عنصرِ الماء وفصلِ الخريف بالمزاج اللمفاوي، بينما يَتوافَق الصفراويُّ مع النارِ وفصلِ الربيع، والدمويُّ مع الهواءِ والصيف، والعصبيُّ مع الأرضِ وفصلِ الشتاء.

ولا ينبغي أن يَعتقد القارئُ بأن هذا الأمر كان يَستجيب لمعتقَدٍ خرافي، فبالنسبة إلى الحكيم، من خلال قانونِ التشابُه المذكور، فإن النباتات التي تُزهِر في كلِّ موسم، كانت تُظهِر حالةَ انتحاءٍ مُعيَّنة لأعضاءِ الجسم المتعلِّقة بكلِّ مزاجٍ من الأمزجة. المزاج اللمفاوي، المائي، يَحكُمه كوكبان: القمر والزهرة؛ ولذلك فإن أمراضَه المُسيطِرة هي التي يَتحكَّم فيها كِلا الكوكبَيْن، في جسم الإنسان، على سبيل المثال: الجهاز اللمفاوي نفسه، والجهاز المناعي، والدماغ والمعدة، والجهاز التناسُلي الأنثوي ... إلخ. أمَّا الجهاز العصبي فمحكومٌ من زحل والأرض؛ والدموي من عطارد والمشتري؛ بينما الصفراوي يحكمه المريخ والشمس. لكنْ لا ينبغي أن يُفهَم هذا الأمرُ حرفياً، فكما سيُؤكِّد الشمسي بعدَ قرنٍ من ذلك، فإن القوةَ الكامنة ما وراء الشمس هي التي تَخلق الشمسَ والذهبَ والليمون والقلب وكلَّ ما هو شمسي داخلَ الجسم، والمعادن والنبات. لقد أثبتَتِ المعالَجةُ التجانُسية الحديثة الفعالية الكبيرة لما يُسمَّى بالمعادن السبعة، لمُعالَجة جميع الأمراض التي تُصيب الإنسان. والتوافُق كاملٌ تماماً: تُظهِر الفِضَّة، وهي معدنٌ يَحكُمه القمر، قُدْرتَها العلاجيةَ تِجاهَ كلِّ الأعضاء المحكومة من هذا الكوكب؛ وكذلك الذهب، يُظهِر تلك القُدْرةَ العلاجية نحوَ كلِّ الأعضاء المحكومة من الشمس ... إلخ.

لكنَّ الباحثين اعتبروا أن أكبرَ إنجازٍ لابن الخطيب في الطبِّ هو كُتَيِّبه حول الطاعون الأسود الذي اجتاحَ أوروبا في سنة ١٣٤٨، ذاك الكُتَيِّب الذي نُشِر لأول مرة في أوروبا بألمانيا، في أواخر القرن التاسع عشر، وتُرجِم ونُشِر بإسبانيا بفضلِ باثكيث دي بينيتو. في عشرِ أوراقٍ فقط، هذه الرِّسالة التي تَحمل عنوان «*مُقنعة السائل عن المرض الهائل*»، تُنبِّه إلى أمرٍ في بالغِ الأهمية بالنسبة إلى مُسلِمي ومَسيحيِّي ذلك العصر: لم يَكُن المرضُ الرهيب عقاباً إلهياً، ولا بسببِ اقترانِ المريخ وزحل والمشتري، الذي وقَعَ في الأسبوع الأول من مارس، سنة ١٣٥٤. لأولِ مرةٍ يَتحدَّث ابن الخطيب عن مفهومِ العدوى، وعن ضرورةِ عزْلِ كلِّ المصابين بالطاعون، حتى لا ينشروا المرضَ بين الآخَرين.

ومن هنا كانت إشارتُه إلى مجموعةٍ من الإجراءات الصحية من الدرجة الأولى، مثل: الإحجامِ عن الذهاب إلى المساجد والحمَّامات العامة، والاستحمامِ بالماء البارد، وتبخيرِ الغُرَف بنباتاتٍ مُعيَّنة، وغسْلِ الملابس وأواني المطبخ باستمرارٍ.

كما سيُؤثِّر في هذه المسائل طبيبٌ آخَر من ألمرية، مجايل وصديق للحكيم الغرناطي، يُدْعى ابن خاتمة (١٣٢٤-١٣٦٩)، في كتابه «*تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد*»، الذي ظهَرَ في فبراير من سنة ١٣٤٩، عندما كان الوباءُ قد تَسبَّبَ في خسائرَ فادحةٍ بين الساكنة الأوروبية قاطبةً. يُؤكِّد ابن خاتمة كذلك مفهومَ العدوى، ويَتحدَّث بشكلٍ استباقي عن وجودِ «كائناتٍ دقيقة» هي التي تُسبِّب الوباءَ المذكور. هل كان ابن خاتمة حكيماً؟ هو لا يَتحدَّث عن ذلك في مُؤلَّفاته، لكننا نستطيع أن نَحدُس لديه عقليةً تميل كثيراً إلى ربْطِ صِلَاتٍ بين مختلِفِ جوانب الخَلْق؛ أرقام، أصوات، ألوان ... في ديوانه الشعري، الذي نُشِر باللغة الإسبانية، والذي، بكل تأكيدٍ، يَسبق فيه بقرونٍ عديدة ما سيُعرَف لاحقاً بالشعر التجريبي.

تُوجد مخطوطاتٌ في مكتبة الإسكوريال الملكية والمكتبة الوطنية لمدريد، حولَ وَباءِ الطاعون الذي ضرَبَ بلش مالقة، في نحو منتصف القرن الخامس عشر؛ وهي كُتَيِّبات لمنصور القيسي ولأحدِ تلامذته بلا شك، وهو شخصٌ يُدعى محمد بن هيدور، ولا يُنصَح في تلك الكُتَيِّبات بالتوجيهات فقط التي قدَّمَها الحكيمان الأندلسيان، ابن الخطيب وابن خاتمة، اللذان عاشا في القرن السابق مُباشَرةً، بل تَنصَح أيضاً بمسارٍ آخَرَ مُوازٍ، أَلَا وهو التضرُّع إلى الله بواسطةِ عِلم الحروف، وتَقترح أسماءَ الله الحسنى المناسِبة لهذه الآفة، مثل الحكيم، العليم، وهو اسمٌ ميركوريٌّ بَحْت. مما يدلُّ على أن الخيميائيين في ذلك العصر اعتبروا أن هذه كانت إحدى القوى المرتبطة بانتشار الطاعون: ميركوري، الذي يحمل أجنحةً في قدمَيْه ...

ونختم هذه اللمحةَ المُوجَزة عن شخصيةِ ابن الخطيب البارزة بنقْلِ هذه القصيدة التي تُزيِّن قاعةَ الأختَيْن في الحمراء. تُرى هل يَتحدَّث عن أختَيْن حقيقيتَيْن أم عن نَجْمتَيْن في كوكبةِ الجوزاء التي يَذْكرها؟ أو لعلَّه يَقصد نَجْمَ الشعرى اليمانية، وانعكاسَه على الغرناطتَيْن اللتين كانتا موجودتَيْن في عصره: غرناطة الشعب، وغرناطة الإدارة البلاطية. وكانت الإدارةُ تَستعمل اللونَ الأحمر الأرجواني للرسائل الرسمية، بينما تَستعمِل الأخضرَ في مُعامَلاتها مع الساكنة، وهما لونان يُشِيران إلى كبريت الشمس وزئبقها:

أنا الرَّوْض قد أَصبَحتُ بالحُسْن حالياً	تأمَّلْ جَمالـي تَستَفِدْ شَرْحَ حالِيا

أُباهِي مِن الْمَوْلى الإمام محمد	بأكرم مَن يأتي ومَن كان مَاضِيا

وَلَمْ نَرَ قَصراً مِنه أعلى مَظاهِر	وأَوضَح آفاقــاً وأَفسَح نادِيــا

كم تستجم العيون بجماليا	يُجدِّد أشواقَهـم النبــلُ حالِيا

بها كلُّ مُلتَفٍّ الغَدائِر مُسبلٍ	تجيل به أَيْدي النَّسِيمِ مداريا

وطامِحة فـي الجُو غير مُطالِبة	يرد مَداها الطرف أَحسَر عانِيا

تَمدُّ لها الجوزاءُ كفَّ مُصافِح	ويَدْنو لها بَدْر السماءِ مُناجِيا

وتَهوى النُّجوم الزهر لو ثبتَت بها	ولم تَكُ فـي أُفقِ السماءِ جواريا

ولو مثلث في ساحتيها وسابقت	الى خدمةٍ ترضيه منها الجواريا

ولا عجبَ أن فاتَت الشهب بالعُلا	وأنْ جاوَزَت منها المدى المُتناهِيا

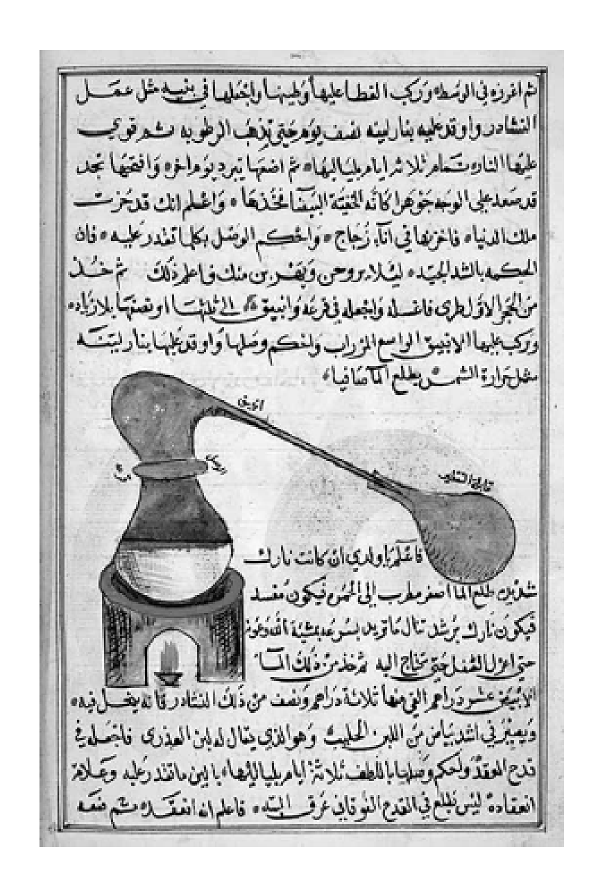
فبينَ يَدَي مَثواكِ قامَت لخدمةٍ	ومَن خدَم الأعلى استفاد المعاليا

بها البهو قد حاز البهاء وقد غدا به القصر آفاق السماء مباهيا

ما زالت هناك بعضُ الأمور العالقة فيما يَتعلَّق بالخيمياء في القرن الرابع عشر، التي تَحتاج إلى دراسة. هل كان عالِمُ الرياضيات والفَلَك أحمد بن باسوح مُمارِساً للفن الملكي، أو الوزير اليهودي إبراهيم بن زرزر، الذي كان طبيباً وفَلَكياً، ومُعلِّم ابن سودة، بدوره؟ وهل كان يُمارِسها أيضاً المُنجِّم والطبيب أحمد الأنصاري، الذي يُخبِرنا ابن الخطيب نفسُه بأنه كان هو مَن حدَّث محمد السادس ابن إسماعيل الملقَّب بـ «*البرميخو*» عن أنسبِ يومٍ تشير إليه السماء، من أجل خلْعِ محمد الخامس عن العَرْش؛ وهو الشيء الذي سيُكلِّفه، على المدى الطويل، الجَلْدَ والنَّفْي إلى تونس على يدِ هذا الأخير؟ هذا ليس بالشيء الذي يُمكِن استخلاصُه من كتاباته؛ ذلك لأنها إن وُجِدت، لم تَصِل إلينا. لكنَّ الشبكات الخَفِية للمنطق الخيميائي تشير إلى كل هؤلاء.

مَن توجد دلائلُ واضحةٌ، فعلاً، على انتمائِه للخيمياء هو ابن عباد النفري الرُّندي (١٣٣٣ - فاس، ١٣٩٠). ليس فقط لتصوُّفه الذي لم يَكُن يُخفِيه، أو لأن حياتَه المضيئة قد أكسَبَته احترامَ ساكنة فاس قاطِبةً، تلك المدينة التي قَضى بها آخِرَ خمسَ عشرةَ سنةً من عمره، بصفته إماماً في مسجد القرويين، وإنما لأنه ترَكَ علاماتِ تواطُؤٍ، في كتابه البديع الذي يشرح فيه «*الحِكم العطائية*»، لابن عطاء الله السكندري، وأيضاً في كتابه «*شرح أسماء الله الحسنى*». وقد اعتبره أسين بالاثيوس سلَفاً للقدِّيس يوحنا الصليب.

من البديهي أن الصوفيين لم يكونوا كلهم خيميائيين، لكن ما زال موضوعُ تحديدِ عددِ مَن مارسوا منهم الفن الملكي، بالإضافة إلى ابن الخطيب، أمراً عالقاً. لقد ذكرنا هنا مَن كان أبرزَهم في القرن الرابع عشر، لكن لا بدَّ أنهم كانوا أكثرَ. ما هو مُؤكَّد هو أن المجتمَع الصوفي، بعدَ إدانةِ ابن الخطيب، عمد إلى الانغلاق على ذاتِه وتجنُّبِ أيِّ علامةٍ قد تَجلب له شُبهةَ الزَّنْدقة، وهو ما يَجعَل دراسةَ الخيمياء أكثرَ صعوبةً؛ لأنها في الأصل مُغلَقةٌ كصدَفة تُدرِك أنها تُخبِّئ بين ثَناياها أجملَ اللآلئ التي تَشبَّعَت بأعماق البحار، ذلك الرَّحِم الذي يُحاكِيه الخيميائي في دورقه.



صورة إنبيق عربي. ويُنسَب فضْلُ اختراعِه إلى الرازي، بالإضافة إلى أولِ تقطيرٍ للنفط، استخرج منه الكيروسين.

لكنَّ القرن الخامس عشر لن يُخلِّف لنا أيَّ حكيمٍ بمستوى القرون السالفة نفسه، أو على الأقل لم تَرِدْنا أخبارٌ عنهم؛ لأنه ما تزال هناك العديدُ من المخطوطات تنتظر اكتشافَها، في شمال أفريقيا، الذي لجأَتْ إليه جَحافلُ الأندلسيين الذين كانوا يَشهَدون كيف أن عالَمَهم الخاص صارَت ساعاتُه وأيامُه معدودةً، في تلك الأراضي الإسبانية التي غنمها أسلافُهم لصالح الإسلام، قبل ثمانيةِ قرونٍ من ذلك. من تلك المكتبات، أخرَجَ أبو عمر جابر -وهو خيميائيٌّ أندلسي من القرن العشرين- لحيِّزِ الوجود كاتباً مثيراً للاهتمام، سنَتحدَّث عنه بعد قليل، وهو أبو إسماعيل عبد الله الشمسي. كم مثله يَرقدون تحتَ اسمٍ آخَر، أو بعناوين لا تُثِير الانتباهَ، وهي بالرغم من ذلك تَحْوي في داخلها كنزَ الحكماء؟ كم هي المخطوطات التي أحرَقَتها نارُ التعصُّب والجهل والعنجهية، عندما أُحرِقت مكتبة غرناطة بأمرٍ من الكاردينال ثيسنيروس، ذي الشخصية المُظلِمة؟ كم من المُتعصِّبين مثل ثيسنيروس

أَتْلفوا كُتباً لا نظيرَ لها في مكتباتِ العالَم، وحرموا بذلك الإنسانية -التي ترَكَ لها أولئك الحكماءُ إرْثَهم- من التعرُّفِ عليها؟

لن نجد الجوابَ الشافي عن هذه الأسئلة أبداً، لكن مجرد صياغتها تَمْنحنا فكرةً عن المَشهَد البئيس الذي كان سائداً في القرن الخامس عشر الغرناطي، من وجهةِ نظرِ شخصٍ أندلسي. إذا ما كان قد وُجِد ابنُ خطيبٍ آخَر، فأخبارُه لم تَصِل للأجيال اللاحقة، وإذا كان ذلك يُعزَى إلى حرْقِ الذاكرة التاريخية الأندلسية من قِبَل إسبانيا المسيحية، فلن نَعرف ذلك أيضاً.

مَن نستطيع أن نُقدِّم عنه تواريخَ وذاكرةً هو علي القرشي البسطي (بسطة، ١٤١٢ - تونس، ١٤٨٦)، الشهير بالقلصادي، وهو يُعَدُّ آخِرَ أعظمِ الحكماء الأندلسيين، فقد تَميَّز، بوجهٍ خاص، داخلَ شجرةِ الحكمة العظيمة، التي عرف كيف يَرْعاها بنفسِ شَغَف أسلافه، في فرع الرياضيات. لكنه كان أكثرَ من ذلك، وبكل تأكيد كان أيضاً خيميائياً. كأيِّ مُسلمٍ صالح، شدَّ الرِّحالَ للحج إلى مكة المكرمة، وفي طريقِه تَوقَّف بمدينة تلمسان (الجزائر حالياً)، حيث درَسَ جميعَ تطبيقاتِ الحساب. ولا بدَّ أنها لم تَكُن المدينةَ الوحيدةَ، خلال رحلته، التي نَهِل من نَبْع حِكْمتها. لكن، كما يَشرَح بنفْسِه في كتاب «*الرحلة*»، على إثْرِ عودتِه إلى مدينة غرناطة، فقد أخَذَ العِلمَ في المدرسة عمَّن يَعُدُّه شيخَه، وهو أبو إسحاق إبراهيم بن فتوح العقيلي (تُوفِّي عام ١٤٦٣)، وهو الفلكي والعالِم الذي ألَّفَ كتاباً حول الأسطرلاب - كتاب مفقود، في الوقت الراهن- بالإضافة إلى أرجوزةٍ في الصفيحة الزرقالية. وعلى يدَيْه، سيَدْرس أيضاً الأرجوزةَ الطبية الشهيرة لابن سينا. لقد كان ابن فتوح، بكلِّ تأكيدٍ، كذلك خيميائياً.

للأسف، لم يَصِل إلينا التعليقُ الذي كَتَبه القلصادي على «*أرجوزة*» ابن فتوح، لكنْ لا بدَّ أنه قد أيَّدَ نظريتَه الهندسية حول بِنْية السماء، من خلال عَقْليتِه الرياضية الفَذَّة. كما نعلم أنه قد ألَّفَ رسائلَ في الحساب والقانون والنحو والمنطق والتصوُّف وفي قراءات القرآن، ورسالةً أخرى في عِلم الفَلَك. لقد كان عالِماً شاملاً، وبلا شكٍّ، الأكثر شهرةً في مَمْلكة غرناطة بأَسْرِها، التي كانت تعيش حالةً عميقة من الانحطاط؛ لذلك، فمن غير الوارد أن يكون مُثقَّفٌ بهذه الميزات لم يَنهَل من عسَلِ الفن الملكي المقدَّس، على غِرارِ ذلك النحل الذي يعرف أنه بواسطة عمله -(صَلِّ واعمل)*ora et labora*- ومن خلال تحويلِ حَجَره الخاص، يقوم بنسْجِ شِباكِ عمله، في خدمةِ المجتمع الذي يَعْمل من أجله. إلى ذلك الحين، لم يَكُن للمعرفة تخصُّصاتٌ بفروعٍ منفصلة فيما بينها، وكان ما يزال

المسلمون يعتبرون أن خيطاً ذهبياً واحداً يَربط جميعَ الفروع التي تَنبع، في الأصل، من نفس الشجرة، على صورةِ ومثالِ تلك الشجرة الكونية التي خصَّصَ لها الشيخُ الأكبر ابن عربي المرسي أحدَ مُؤلَّفاته.

لقد أدرك القلصادي أن تَخثُّرَ الإنسان والكائنات الحية يَتجلَّى في الرياضيات من خلال التكامُلات، إذا ما أخَذْنا بعين الاعتبار أن تكامُلَ مجالٍ كوكبيٍّ ما يَعْني ضِمناً طَرْقَ بابِ المجال الموالي، إلى غاية الوصول إلى الأرض. هل شرَحَ لتلاميذه أن الإذابةَ ليست سوى تطبيقِ المُشتقَّات، انطلاقاً من مجالِ الأرض حتى زحل؟ هل تَعمَّق في أرقامِ النباتات السِّرية، من خلال الجبر الروحاني؟ خلال تلك القرون، لم يَكُن هناك حكيمٌ مُسلِم واحد لا يَفهَم «الحقيقة» ككلٍّ يَفِيض من الخالق، إلى أن يَصِل إلى العالَم ما تحت قمري، حيث يُفسَّر تعدُّدُ وتنوُّع «الوحدة الأولى» تحديداً من خلالِ تفاعُلِ تلك المجالات السبعة في الأرض، مثل تلك النجمة الثُّمانية التي شكَّلَت رمزَ إسبانيا الأندلسية بامتياز. لكلِّ عِلمٍ لُغتُه الخاصة، لكن، في العُمْق، كل العلوم تَعكس مِرآةً واحدة مثل انعكاساتٍ لمصدرِ الضوء نفسه.

جاءت رياضياتُ القلصادي مُثقَلةً بالرمزية، ومن خلالِ تلك الرمزية تحديداً يُدرِك دارِسُ الخيمياء أنَّ هذا الرجلَ كان خيميائياً، دونَ أدنى شك. لسُوءِ الحظ، لم يُعثَر على الكتب الثلاثة التي ألَّفَها في التصوُّف. لعلها فُقِدت، أو لعلَّها ما تزال قابعةً، تُغطِّيها ملفاتٌ ويَعْلوها نسيجُ العنكبوت، وقد تآكَلَت حَوافُّها، من جَرَّاء أنيابِ الزمنِ الجائعة. وبوصْفِه مُتدبِّراً جيّداً للقرآن، لا بدَّ أنه كان يَحفَظ هذه الآية، من سورةِ يونس: «﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾».

كان أبو إسماعيل عبد الله الشمسي طبيباً وخيميائياً ومستشاراً لوالِد عبد الله الصغير، مولاي الحسن، الذي سيُطلَق اسمُه على قِمَّة جبل «سييرا نيفادا»، حيث وُورِي جثمانُه الترابَ، في سِرِّية تامة. يُعَدُّ الشمسي، بحقٍّ، آخِرَ مُمثِّلٍ للخيمياء الأندلسية، في القرن الخامس عشر، وفي مُؤلَّفاته تَتجلَّى جميعُ الأنهار التي درسها أسلافُه وتَعمَّقوا فيها من قبْلِه، ضمنَ تلك السلسلةِ الذهبية الطويلة التي بدأَت في الأندلس مع ابن حبيب. من بين كل هؤلاء، يُمكِننا أن نَستشعِر في مخطوطاتِه بَصْمةَ قامتَيْن فريدتَيْن للغاية: ابن مَسرة والمتصوِّف الكبير ابن عربي المرسي، اللذين أخَذَ منهما عناصِرَ الفيثاغورية المُحدَثة والأفلاطونية المُحدَثة، التي تَنْبني عليها علاجاتُه. وقد ألَّفَ الشمسي كتابَيْن

مُثِيرين للاهتمام: «*كتاب تعليم زُرَيدة*» وكتاب «*نور التنور*» الذي يَشْرح فيه، ضِمنَ مسائل أخرى، طُرقاً لالتقاطِ أشعةِ الشمس، من أجلِ استخراجِ مسحوقٍ منها، فيما بعدُ. إن الاستعمالَ الخيميائي والطبي الذي يُمكِن أن يُعطى لهذا المسحوق يَتحدَّث من تلقاء نفسه.

إلا أن كتابه «*تعليم زُرَيدة*» هو الذي يَعرض الجزءَ الأهم لرؤيتِه الخيميائية. وها هنا مُقتطَفٌ من الحوار الذي دار بينَه وبينَ شيخِه، عندما كان هو ما يزال شاباً:

«كان الفيلسوف العجوز نبيل يُدقِّق على الأمور أكثرَ من المعتاد، في ذلك المساء. وكالعادة، خاطَبَني بنبرةٍ آمِرة:

- ماذا تفعل، يا عبد الله؟

- آكُلُ بعضَ التين، يا شيخي.

- لمَن هو هذا التين، يا فتى؟

- إنه لي، يا صاحب الحكمة، إنه لي.

- قُلْ لي، يا عبد الله: بأيِّ يدٍ تَأكل التين؟

- بيدي اليُمنى، شيخي، بيدي اليُمنى.

- و... بالمناسبة، لمَن هي يدُك اليُمنى؟

- هي لي بالطبع، يا صاحب الحكمة -أجَبْتُه وقد تَملَّكَني الضجر- لي يدٌ يُمْنى وأخرى يُسْرى، كما يُمكِنك أن ترى -قلتُ ذلك وأنا أُرِيه راحتَيَّ.

أردَفَ الفيلسوف العجوز قائلاً وهو يَخْتبر صَبْري مرةً أخرى: ومن المُؤكَّد أنك تملك أيضاً رِجلَيْن، صحيح؟

- نَعَم، فأنا لستُ بالأعرج، يا شيخي الموقَّر. وأملك، ولله الحمدُ، رِجْلَيْن قويتَيْن ومتينتَيْن.

- وأراك تَسْترهما بسروالٍ بديع، يَنسجِم مع ذلك القميص الأنيق. هل هما مِلكُكَ كذلك؟

- نَعَم، يا شيخي، هما لي، بلا شكٍّ.

- أَلَا أيها الفتى، إن الله قد أكرَمَك، فقد أعطاك تِيناً طَرِياً لتأكله، مع يدَيْن ورِجلَيْن وقميصٍ وسروالٍ فخم، أليس كذلك؟

- بلى، يا شيخي، وأنا أشكرُ الله على نِعَمه، فكما تقول، لقد وهَبَني جسداً كاملاً، وزاداً ودِثاراً، وزادَ على ذلك أن حَبَاني بنفسٍ لطيفة وروحٍ من طِينتها.

أجاب الشيخ: حسناً، أيها الفتى المحظوظ. لكن، قل لي: مَن تكون؟ مَن صاحِبُ كلِّ هذه الأشياء؟

استعصى عليَّ الجوابُ على ما طلَبَه مني الفيلسوف العجوز. دونَ أيِّ شكٍّ، لم يَكُن الأمرُ يَتعلَّق بمُمْتلكاتي فقط، بل بمالِكِ كل الأشياء، مالِكٍ لم يَكُن بوسعي أنْ أُحدِّدَه. وأمامَ حيرتي، استرسَلَ العجوز نبيل مجدداً في الكلام:

خاطَبَني قائلاً: ابحث عن اسم، يا عبد الله. ابحث عن ذاتك، تَجِدها في طبيعةِ الأرقام وفي جوهرِ الحروف، ولا تَعُد إليَّ حتى تَجِدَها. واعلم، أني لا أحبُّ المُجادَلَةَ في الأمورِ المستغلقة مع العبيد».

لماذا يَتعمَّد الفيلسوفُ أن يَنعَت تلميذَه بالعبد؟ لأن الخالق، وفقاً للتقليد الخيميائي الإسلامي، قد وهَبَ الإنسانَ سِمات مَلِكٍ، وفاءً لتلك الوَصِية التي تَظهَر في سِفْر التكوين: أن يكون الإنسانُ هو صاحبَ ومَلِكَ وسيِّدَ الطبيعةِ. وهو لذلك يَمنَح خلْقَه عرشاً، يَتمثَّل في اللغة؛ وتاجاً، يَكمُن في العددِ وترتيبِه العشري؛ وصولجاناً، أي الكتابة، وهي التمثيلُ التصويري للصوت. بكل ذلك، بوسعِ الإنسان المُدرِك أن يُسيطِر على الطبيعة ويُسخِّرها، وإذا لم يَتوصَّل التلميذُ إلى ذلك، فهو عبدٌ وليس بمَلِكٍ البتة. لذلك، فإن الشمسي، في هذا الكتاب، يَبذُل جهداً لكي يَشرَح أهميةَ أن يكون المرءُ مُدرِكاً لمعنى الذات، للجوهر الأَعمَق للإنسان؛ ذلك الجوهر الذي يَنْطوي على الماضي والحاضر والمستقبل، البذرة والثمرة، القوة والفعل. إن المُحرِّك الذي يَستجيب لمبدأ «*قم بالإزابة ثم التخثير*» الذي يَحكم قلبَ الكون، يقوم بهذا الأمر في كلِّ كائنٍ حي - سواء كان معدناً أو نباتاً أو حيواناً أو إنساناً- منذُ أولِ انفصالٍ مُنبثِق من «*روح العالَم*».

لقد فكَّ جابر بن حيان أسرارَ التطابُقات بين الحروف العربية والأرقام، وعلى مدى كل التقليد الخيميائي والصوفي الأندلسي، سبَقَ أن رأينا كيف أن هذه الدراسة، التي تُؤطِّر ضمنَ الفِكْر الباطني الأكثر عمقاً، روَت عالَمَ الأساطير والرموز في الفن الملكي، ومكَّنَت من الكشف، بشكلٍ أفضلَ، عن أسرارِ المادة في كلِّ مَمْلكة من مَمَالكها -المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية- كما حدَثَ ذلك أيضاً في الطب والخيمياء النباتية.

وكما سيقول ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية: «وجعَلَ النطقَ في الإنسان على أتمّ الوجود، فجعَلَ له ثمانيةً وعشرين مَقْطعاً للنفس (...) وجعَلَها ثمانيةً وعشرين لأن العالَم على ثمانيةٍ وعشرين من المنازل (...) كأَمْكنة المَخارِج للنفس ...». وسيقوم الشمسي بإعادةِ صياغةِ هذه الفَرْضية نفسها: «... إذا كانت حروفُ الأبجدية الثمانيةُ والعشرون تَتَّسِع للقرآن الكريم والوَحْي الإلهي، فهي إذن تتَّسِع لكلِّ الخَلْق». لهذا سيَعتمِد في نظام علاجِه على العددِ ثمانية وعشرين، الذي يَتضمَّن في الأساسِ ذلك الرقمَ المحبوب من قِبَل الفيثاغوريين: عشرة، إذا ما جَمَعنا رقمَيْه.

هل يَتعلَّق الأمرُ بألعابٍ نارية بَحْتة للباطنية الإسلامية؟ قطعاً، لا. فالشعوبُ القديمة التي اعتنَقَت الإسلامَ كانت قد طوَّرَت، من قبلُ، ذلك العلمَ المتعلِّقَ بالدورة القمرية، منذ العصور الضاربة في القِدَم؛ لذلك فكلٌّ من الغزالي وأبي مَسْلمة المجريطي، أو حتى الشمسي نفسه، يُصادِق على أن هذا الرمزَ القمري، الذي يَتألَّف من ثمانيةٍ وعشرين مَنزلاً، هو الأنسب للفن الملكي. وقد رأينا، بالفعل، كيف أن المصريين رمزوا لهذه الدورة بقصةِ أوزوريس، الذي بعدَ أن قطَّعَه سِت إلى أربعةَ عشرَ جزءاً، سيعود إلى الحياة، بفضْلِ اجتهادِ إيزيس والإله ابن آوى، أنوبيس، اللذين انتظرا، من أجلِ تحقيقِ ذلك، الوقتَ المناسِبَ الذي حدَّدَته السماء؛ في طور القمر المتنامي. وسيَدُوم عهْدُه ثمانيةً وعشرين عاماً بعدَ ذلك، حسبَ الفيلسوف البارز، بلوتارخ.

وقد كرَّسَ الكلدانيون، كذلك، من خلالِ ألواحِ آشور بانيبال الأول في نينوى، نحو منتصف القرن الثامن قبل الميلاد، هذا التقديسَ للمَنازل القمرية الثمانية والعشرين وتَطوُّرها الإيقاعي. ومن ثَم، فإن كلَّ هذه الشعوب ووَرَثتهم قد أَوْلوا أهميةً أكبرَ لمنازل القمر الاثني عشر من المنازل الشمسية. ومن هنا كان تقسيمُهم لدائرةِ الأبراج بالضبط إلى ثمانيةٍ وعشرين قِطاعاً، لم يَكُن مُتساوياً بشكلٍ مُتماثِل، فبالنسبة إلى "٣٠ ٨° المتطابِقة مع المنزل الأول لبرج الحمل -الذي يُطابِق بدَوْره

حرفَ الألف- يجب أن تُضاف إليه تلك الدقائقُ الثلاثون اليومية، إلى أن يصل القمرُ للاكتمال، لكي تُنقَص من جديد، ما إن يبدأ القمرُ بالاضمحلال.

وسينسِب الشمسي، فيما بعدُ، نَبْتةً لكلِّ عضوٍ من أعضاءِ الجسم، الذي تشير إليه تلك المنازلُ القمرية الثمانيةُ والعشرون، والمنبثِقة من القوى الكوكبية السبع، والتي بدَوْرها تَفِيض من العناصر الأربعة الأساسية. إذا كان يَنبثِق من كلِّ قوةٍ كوكبيةٍ فَرْعانِ، واحدٌ لمبدأ الإذابة والثاني لمبدأ التخثير، فسنحصل على جسمِ الإنسان بالكامل، مُمثَّلاً في شجرة الكون الصغير ذاك، الذي خُلِق على صورةِ ومثالِ الكون الكبير. مَن يَتوصَّل إلى إدارةِ ذلك الإطارِ العلائقي بين الحروف والأرقام، وبين هذه وأعضاءِ الجسم وكلِّ أسقامِه، فستكون له القُدْرة على أن يَتحكَّم في الطبيعة وأن يَعثر فيها، بفضْلِ الخيمياء، على طريقةِ علاجِ الأمراض، مُستعمِلاً منهجيةَ العلاج بالمتشابِه المعروفة. لا داعيَ لذِكْر أنه ينبغي أن تُضاف إلى كلِّ قوةٍ ما يُناسِبها مِن لونٍ وطعمٍ ورائحةٍ وصوت، ليُستقطَب بذلك أكبرُ قدْرٍ من الذبذبات المُمكِنة، للمرض الذي يَحْكمه النَّجْم المَعْني. وسيُعبِّر باراسيلسوس، الذي نَهِل من نفسِ المنابع، عن هذا المبدأ بمَقولته الشهيرة «علاج النَّجْم بالنَّجْم». ومع كل هذا، فإن الأندلسيين ووَرَثتهم الطبيعيِّين، نحن الإسبان الذين وُلِدنا في تلك المناطق من إسبانيا الأندلسية التي كانت تَكتب بالعربية في معظمها، ما زلنا نَعتقِد أن العربَ كانوا غُزاةً غُرَباء.

لقد أَدرَكَ أبو عبد الله الصغير أن مَمْلكةَ أجدادِه ستَنْتهي بحمَّامٍ من الدم، ما لم يُسلِّمها للجيوش المسيحية. إذا كان قد تَصرَّف بجُبْن، أمامَ فرصةِ الموت في المعركة بالحماسة والكَرامة التي كان يَستحِقُّها تاريخُه وأجدادُه، فليس هذا بالشأن الذي سنَقُوم بالحُكْم عليه في هذا الفصل. ما نريد الدفاعُ عنه، حقاً، قبل إنهاء هذا الفصل، هو أمرٌ بديهي أُنكِر لمدةِ خمسةِ قرونٍ، أَلَا وهو أنَّ أولئك الإسبانَ الذين كانوا يُصلُّون للبارئ باللغة العربية، أولئك الإسبان الذين حملوا نارَ الخيمياء المقدَّسة على مدى ستةِ قرون، وأضاؤوا المَشرِقَ والمغربَ بأنوارِ حكمتهم، كنا نحن أنفُسنا، بمعنى، لقد كانوا أسلافَنا في معظمهم، فكما أكَّدَ مُؤرِّخون من جميع الأطياف، لم يَتمكَّن من الاستقرار بالأندلس سوى بضعِ عشراتِ آلاف، بين عربٍ وبربر. في تلك الفترة من التاريخ التي كانت فيها العصورُ الوسطى قد جعَلَت أوروبا تَغرق في الظُّلمات، كانت هسبانيا محظوظةً بغَزْوها من شعبٍ انتصَبَ كوريثٍ شرعي للعالَمِ القديم، وعرف كيف يَنقل ويُقدِّم أنواراً هائلةً إلى نهر الحكمة الكوني ذاك.

لكنَّ الكاردينال ثيسنيروس أحْرَقَ كلَّ الكتب التي وجَدَها في مكتبة غرناطة، من مخطوطاتٍ لا تُقدَّر بثَمَن، كانت تَحفَظ ذاكرةَ ذلك العالَمِ الذي عرف الأندلسيون كيف يَزرعونه حتى يُؤتي أُكلَه ويُزهِر، بشَغَفٍ جديرٍ بـأرهف البستانيّين. كل تلك المخطوطات؟ كَلا، لقد احتفظ لنفسِه بنحوِ أربعمائةِ نسخةٍ، تَتناوَل العلومَ الأكثرَ باطنيةً، من بين كل العلوم التي تَناوَلوها، وأمَرَ بإحراقِ باقي الكتب في النار، مُحرِقاً بذلك أيضاً ذاكرةَ ذلك الازدهارِ الذي حقَّقَته الأندلس.

في الوقت الراهن، يَدرُس العالَمُ الإسلامي هذا الازدهارَ ببالغِ الاهتمام والعناية، في حين، وللمُفارَقة الشديدة، يَستهين به البلدُ الذي نَشَأ فيه؛ حيث لا تكاد تُذكَر سوى بعضِ الأسماء التي لا غِنى عنها، لأهميتها في التاريخ العالَمي. ثم إنَّ تاريخَ الأندلس لا يُدرَس بوصْفِه فصلاً آخَر من تلك الحرب الأهلية الأبدية التي شكَّلَت تاريخَ إسبانيا، منذ بداياتِه البعيدة، وإنما بوصْفِه انتصاراً لصمودِ وإيمانِ مسيحيّي الشمال، الذين عرفوا كيف يُحافِظون على جوهرِ الوطن المزعوم. ما منَحَ الأندلسَ عَظَمتَها وحِكْمتَها، وما حوَّلَها إلى مَنارةٍ للعالَم، لم يَكُن الدِّين، وإنما -وَلْنُكرِّرها مرةً أخرى- الهرمسية، رعاية شجرة الحِكْمة؛ تلك الحِكْمة الهرمسية التي نقَلَتها الشعوبُ العربية إلى دِينها وثَقافتها، لكي تَنشرها حيثما حَلَّت. وقد حقَّقَت في الأندلس ازدهاراً استثنائياً، بفضْلِ المقوماتِ الإسبانية الرومانية أيضاً التي كان يَنْطوي عليها تاريخُها الخاص وتاريخُ شُعوبِها. إن السَّوادَ الأعظم من علماءِ الأندلس سلَكوا متاهةَ هرمس، لكنْ إذا ما تَجاوَزْنا تلك الأسوارَ الغامضة، فإن كلَّ معرفةِ العالَمِ القديم، من الهندسة إلى الجغرافية، من الطب إلى الرياضيات، قد نُقِلَت إلى أوروبا عن طريق الأندلس. هل الدفاعُ عن هذه البديهيات يَعْني مُهاجَمةَ الوطن أو الدعوة إلى القومية العربية؟ ليْتَ هذا الكتابَ يُلقِي ببصيصٍ من النور، يُساهِم في توضيحِ هذا الجانب، وفي ذات الآن، في تفكيكِ شبكة الأحكام المسبقة، وفي إضافةٍ - مهما كانت مُتواضِعةً- إلى ذلك الكفاح العادل من أجلِ تغييرِ هذا التشويه، الذي يحصل بوَعْيٍ أو من غيرِ وَعْي، لتاريخنا. لا يَذكُر المؤرِّخون سوى خمسة أو ستة خيميائيّين أندلسيّين، وهنا قُمْنا بِذِكْر ما يَقارب المائةَ منهم والتعريف بهم، وقد كانوا بلا شكٍّ أكثرَ من ذلك، إلا أننا لم نَتوصَّل إلى معرفةِ مُعلِّمي الأغلبية منهم.

كان فيليب الثاني مُدرِكاً للخَطَر الذي كان يُمثِّله، بالنسبة إلى المعرفةِ الكونية، ضياعُ تلك المخطوطات العربية؛ ولذلك فقد عرف كيف يُحافِظ على المظاهر أمامَ ظلامِ مَحاكِم التفتيش، في الوقت الذي كان يُمارِس فيه الخيمياءَ سِراً، ويحيط نفسَه بحاشيةٍ من التلاميذ، كان يُدافِع عنهم تحتَ

مُسَمى «*فلاسفة*»، مثل أرياس مونتانو، الذي لطالما أحاطَ به الغموض. لكنه أَوْصى أولئك الذين أَرادوا المكوثَ في أرضِ أسلافهم، مِن بين مَن وَرثوا الحكمةَ، بأن يَتحوَّلوا إلى رهبانٍ، وأن يُقطِّروا نبيذَ الأعشاب، لكي يحفظوا بين الصلبان والكحول دُرَرَ الحكماءِ وكنزَهم. كان لا بدَّ من خداعِ مُحقِّقي مَحاكِم التفتيش ودوغمائيِّي الكنيسة بأفضلِ أسلحةِ زُحَل: لباس المظاهر. بما أنه لم يَستطِع هزْمَ عدوِّه، فقد قرَّرَ الانضمام إليه. لكن، من المؤكَّد أن هذا المَلِك العظيم كان يَتساءَل في أعماقِ نفسه، كيف تَصرَّف عبد الرحمن الثالث، الذي أصبح بعيداً حقاً في الزمن، لكي يَضَع تحتَ سُلْطةِ حُججه القوية كلَّ حاشيته من الفقهاء. كيف تَدبَّرَ أمْرَه حتى يُمكِّن الفلاسفةَ الهرمسيين من مُمارَسة فنهم، دونَ أن يثيروا ظلالَ التعصُّب والجهل المُتعنِّتة. بأيِّ نوعٍ من الخيمياء استطاع أن يُحوِّل رَصاصَ زُحَل الثقيل.



الخيمياء. ديفيد تينرز الأصغر (١٦١٠-١٦٩٠).

الخيمياء في أوروبا المسيحية

لَعِبت مدرسةُ طليطلة للمُترجِمين دوراً في غايةِ الأهمية في عمليةِ نقْلِ الخيمياء إلى أوروبا المسيحية، انطلاقاً من الأندلس. لكنْ، إحقاقاً للحق التاريخي، علينا أن نَذكُر أيضاً الدورَ الذي قامت به الأقليةُ اليهودية في المدن التي كانت قد تَنصَّرَت، والتي استطاعَت أن تَنقل من اللغة العربية إلى اللاتينية أو اللغة الرومانسية، تلك المخطوطاتِ والكتبَ التي كانت موجودةً في المكتبات الخاصة لتلك المنازل التي غادَرَها أهلُها على عَجَل، بسببِ الخوف، وبسبب الحقِّ المشروع لهؤلاء في أن يعيشوا مدعومين من شعوبٍ ظلَّت أغلبيتُها تُمارِس ديانةَ أجدادها.

لكن هذا الفصل من تاريخ الخيمياء، بوجهٍ خاص، جرى تدوينُه والتعمُّقُ فيه، وذُكِرت كلُّ حلقاته المهمة: أرناو دي بيلانوبا ورامون لول ... والمَلِك ألفونسو العاشر الحكيم نفسه، الذي في كتابه الذي نادراً ما يُقرأ، (كتاب القفل) *Libro del Candado* - والذي يُعرَف أيضاً باسم ... كتاب الكنز- يشرح بأبياتٍ شعرية كلَّ الخطواتِ الضرورية من أجل إنجازِ العملِ الخيميائي. ونُورِد هنا الفقرةَ الـ ٣٦: هنا سيَتكلَّس الحَجَر،

بعدَ عشرِ زوايا شمسية.

فأَخرِجوه أخيراً من تلك البَوْتقة،

سيَتحوَّل ذلك الدواءُ إلى مسحوقٍ

إلى المادة الأولى التي تُشبِه كلَّ شيء

حيث لا وصْفَ لها؛ لأنها الجوهر

لكنها تَصلُح لكلِّ شيء، وتملك الطاقةَ

حيثما وُجِّهت.

وفيما لو بقيت هناك ذرةُ شكٍّ، فقد أَورَث للأجيال المتأخِّرة كتابَه الشهير، الذي يَحمل عنوانَ *Lapidario* (كتاب الأحجار)، الذي يَشرَح فيه، بكلِّ تفصيلٍ، الكواكبَ التي تَحكُم كلَّ حَجَرٍ من الأحجار الكريمة الثلاثمائة والستين التي يَصِفها: حَجَر لكلِّ درجةٍ من درجاتِ البروج. ما لم يَقُلْه هو أن الحكيمَ كان يقوم بوضْعِ حَجَرٍ صغيرٍ في مادةِ التنشيط، عند قيامه بعملياتِ الفصل التي تُسمَّى بالتخفيفات، وَفْقاً للقوة الكوكبية التي يريد استخلاصَها من تلك النَّبْتة؛ وأنه كان، بالإضافة إلى ذلك، يَذكُر بتركيزٍ مهيب على العلاج المذكور كلَّ أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، اسماً اسماً. إذا تَمكَّن الخيميائي من التأثير في العمل الذي يُنجِزه، فسيَنقل روحَه إلى علاجِه، على صورةِ ومثالِ ما صنَعَه الخالِق، عندما خلَقَ الإنسانَ، وهو بذلك يُضِيف أكثرَ الذبذبات قوةً ودقةً إلى ذلك العلاج.

لكن ذلك العالَم كان قد أصبَحَ فعلاً من الماضي، وقد حاوَلَ خيميائيُّو أوروبا المسيحية أن يُحافِظوا، بكلِّ حرصٍ، على ذلك التراثِ العالَمي الذي، وإن كانوا قد أخذوه عن العرب، كان يَنبثِق من تلك العصور الضاربة في القِدَم. وإذا كنا قد شَهِدنا مع الإسلام مُحاوَلةَ إبقاءِ المبادئ الخيميائية داخلَ نطاقِ العقائد المُحافِظة، ففي العالَمِ المسيحي سيَحدُث الشيء نفسه تماماً، لكنْ داخلَ إطارِ المُعتقَدات الكاثوليكية. وأيضاً في إطار الخصوصيات الثقافية التي كانت تُميِّز أوروبا التي لن تَتأخَّر كثيراً في أن تُنصِّب العقلَ مَرْكزاً لعالَمِها. شيئاً فشيئاً، سيبدأ تصوُّفُ المسلمين المتسامي بالتراجُع لصالِح المُمارَسة البَحْتة في المختبرات، ومن هناك للمُمارَسة الكيميائية البَحْتة.

لكن، في تلك العصور الوسطى التي كانت ما تزال مُفعمةً بالسِّحر والغموض، ما زلنا سنَجِد ألبرت العظيم، الذي سيُوضَع لاحقاً في مَصافِ القدِّيسين، يُدرِّس الخيمياءَ سِراً لأكثر تَلامِذته حِكمةً وفطنةً، يَتعلَّق الأمرُ بشخصٍ يُدْعى توما الأكويني، الذي سيُوضَع أيضاً في مَصافِ القديسين، بصفةٍ رسمية فيما بعدُ. إن الانتماءَ الخيميائي لهذا الأخير شيءٌ معروف جداً، ليس فقط لكوْنِه مؤلِّف «*رسالة حول حَجَر الفلاسفة*»، التي أَهْداها إلى الراهب رينالدو، كاتِبه الخاص، بل لآثارِ الخيمياء العديدة التي يُمكِن أن نَستشِفَّها في كل أعمالِه اللاهوتية والفلسفية. لكنَّ هذا الأمرَ قد يُشكِّل موضوعَ كتابٍ آخَر، يتجاوز، دون أدنى شكٍّ، نطاقَ الكتابِ الذي نحن بصَدَده.

كما سنجد أيضاً راهباً فرانسيسكياً بارزاً يُدْعى روجر بيكون، يُؤلِّف كتابه البديع «مِرْآة الخيمياء»، ويُدافِع في جامعة باريس عن مبادئَ كانت مَحلَّ اتهامٍ بالزَّنْدقة من قِبَل السُّلْطة الكنسية، التي لم تَتردَّد في سجنِ هذا الباحث في البصريات، لمدةِ أربعةَ عشرَ عاماً. لكنَّ الخيمياءَ كانت قد انتشرت في العصور الوسطى الأوروبية، مُضِيئةً بأنوارها أكثرَ العقولِ تبصُّراً، كما أَعْمَت بالغرورِ أولئك الخيميائيِّين الزائفين الذين لا مَفرَّ منهم، والذين هبُّوا إليها كالذُّباب إلى العَسَل. لن يحصل أحدٌ منهم، في النهاية، على ذلك الحَجَر الفلسفي الذي سَعَوْا إليه جاهِدِين، وأَنفَقُوا عليه المالَ الوفير.

أخيراً، في سنة ١٣١٧، أصدرَ البابا يوحنا الثاني والعشرون شخصياً، في أفينيون، مرسوم *Spondet pariter*، الذي أدانَ فيه الخيميائيِّين الزائِفِين الذين «... يَعِدُون بما لا قِبَل لهم به (...) عليهم أن يُعْطوا للفقراء ذهباً حقيقياً بمقدارِ الذهب المُزوَّر الذي صَنَعوه. وأولئك الذين قاموا بِسَكِّ هذه الفئة من النقود المعدنية، ستُصادَر منهم مُمْتلكاتُهم، وسيُعاقَبون بالسجن المؤبَّد. أمَّا بالنسبة إلى رجالِ الدين الذين هم في وضْعٍ مُماثِل، فسيَفقِدون امتيازاتِهم ...». هل حقاً هذا البابا هو مَن أَلَّفَ مخطوطةً بعنوان «*فن التحويل*»، وبعدَ وفاته عُثِر على الكثير من الذهب في مُستودَعاتِ قَصْره السِّرية، أم أنها مجردُ أسطورةٍ من الأساطير التي يتَّسِم بها تاريخُ الفن الملكي؟

مَن تَسنَّى له حقاً أن يَجمَع ثروةً طائلة، بفضْلِ عثورِه أخيراً على الكبريت الأحمر لحَجَر الفلاسفة، هو نيكولاس فلاميل العظيم. هل كان هناك مَن اختيروا قبْلَه وبعدَه؟ بكل تأكيدٍ، فهُمْ بإذابةِ بقايا تلك العتمات بداخلهم، وذلك الرَّصاص الثقيل لأناهم المُتعطِّشة للخلود والمَجْد، استطاعوا تخثيرَ الذهبِ الفلسفي، الذي لا وزنَ له ولا جاذبية. ومُحِيَت أسماؤهم من الحروف المطبوعة في الكُتب والمخطوطات، ولم تَبْقَ سوى أعمالِ مَن هم أكثر شُهرةً، أو الحلقات الذهبية لتلك السلسلة التي تَعُود إلى فجْرِ الطوفان الكوني، مثل باراسيلسوس الذي يُعَدُّ، عن جدارةٍ، أحدَ أعظمِ الأطباء على مرِّ العصور.

وهو يُستحضَر دائماً بصفته الأب الحقيقي للمُعالَجة التجانُسية، في حين يتم تجاهُلُ أنَّ كلَّ ذلك العِلم الذي تَلَقَّاه، كقطراتِ الذهب، من تريتيميوس الشهير الذي كان رئيسَ دير؛ كان نتيجةً للتقطير الذي حدَثَ في الأندلس. ولا داعيَ للبحث في الأصول الغرناطية لشخصيةِ سليمان تريزموسين البارزة لإثبات هذا التأثير، ففي المقام الأول، تَحُوم الكثيرُ من الشكوكِ حول إذا ما كان باراسيلسوس، الذي كان متَّقِدَ الذكاء - قبل ذلك اللقاءِ الذي حدَثَ بين ابنَي هرمس هذَين في

إسطنبول- لم يَنقَع عدداً من ثمار الجنة في داخله. لا، لقد كان تريتيميو مَن علَّمَه الفن الملكي، وعندما بلَغَ منزلةً مُتقدِّمة في بحثه وروحه، تَفتَّحت له الأبوابُ المناسبة، على يدِ سليمان تريزموسين، الذي وَفْقاً للخيميائي فان هيلمونت أيضاً، كان مَن نقَلَ إليه حَجَرَ الفلاسفة نفْسَه. في الوقت الراهن، يبدو من المستحيل أن نعرف أي فرْعٍ من الخيمياء الأندلسية لقَّنَه إيَّاه رئيسُ الدير، تريتيميو، وأي فرعٍ لقَّنَه إيَّاه ذلك المؤلِّف العظيم لكتاب***Splendor Solis*** (وهج الشمس). ما لا يَرْقى له شكٌّ هو أن البَصْمة العربية تبدو واضحةً تماماً في طلاسمه ومُربَّعاته السِّحرية -وهو أثَر حران البعيد- كما يَتجلَّى في العبارة العربية التي استعمَلَها تحديداً لكي يُسمِّي الروح الكونية، أَلَا وهي عبارة «موميا» ***mumia***.

لم يَعُد يهم الأمر، فشُعْلة الخيمياء استطاعَت أن تَبْقى متَّقِدة، منذ أن دُمِّر العالَمُ القديم على يدِ جَحافِلِ التعصُّب والجَوْر، مُقنَّعةً، بذكاءٍ، بالأرجوان والذهب، وقد عكَسْنا هذا التاريخَ في هذا الكتاب. ابتداءً من القديس توما الأكويني، هناك مُؤلِّفون آخَرون قد قاموا بدراسةِ أثَرِ الخيمياء، بشكلٍ مُستفِيض؛ ولذلك، لن نُكرِّر ذلك هنا. لقد كُتِب الكثيرُ عن شخصيةِ باراسيلسوس العظيمة، لكن كان لا بدَّ من إبرازِ العملِ العظيم الذي قام به الأندلسيون من قبله، والذي عرَفَ هو كيف يُثْرِيه بإكسيراتِ تَجرِبته وحِكْمتِه. ما سمَّاه الأندلسيون «قوة» للإشارة إلى الكوكب الذي يَحْكم نَبْتةً طبيةً مُعيَّنة، سمَّاه باراسيلسوس «توقيعاً»، وقد كان مُصِيباً في ذلك إلى حدٍّ كبير؛ وهكذا، فقد جعَلَ توقيعاً لكلِّ النباتات المعروفة تقريباً، وألَّفَ عملاً طبياً موسوعياً ذا عُمقٍ فلسفيٍّ كبير، حتى لا يَنعَت الجهلاءُ الحكمةَ التي يَنْطوي عليها الفنُّ الملكي بالشعوذة.

وقبله وبعده، برَزَ الكثيرُ من الخيميائيِّين الآخَرين في أوروبا، خلال عصر النهضة والعصر الباروكي وعصر التنوير، وصولاً إلى صمويل هانيمان (١٧٥٥-١٨٤٣)، الذي أعلَنَ للعالَم أنه اكتشَفَ نموذجاً طبياً جديداً، سمَّاه المعالَجة التجانُسيَّة، في الوقت الذي نسَبَ إلى نفسه الفضْلَ في كوْنِه أولَ مَن أثبَتَ، بطريقةٍ عملية، نجاعةَ نظرةٍ جديدة في فنِّ العلاج، تَعُود جذورُها إلى عصورٍ ضاربةٍ في القِدَم.

ما الذي جعَلَ هانيمان يُحاوِل أن يَنسِب لنفْسِه ذلك الشرَفَ العظيم، في الوقت الذي يُمكِن فيه لأيِّ باحثٍ في الخيمياء أن يُشِير تماماً إلى وجودِ خلفيةِ «اكتشافاته» في باراسيلسوس، الذي لا يَذْكره سوى مرةٍ واحدة، دونَ أن يَعترِف له بتأثيرِه الكبير؟ وما هو غريبٌ حقاً هو أنه، بالتحديد، في

مُقدِّمة كتابه «*أورغانون للفن العقلاني في الشفاء*» - وكان هذا هو اسم الطبعة الأولى لعمله سنة ١٨١٠- كان قد نبَّهَ، من خلالِ «أمثلةٍ لعلاجاتٍ تَجانُسيَّةٍ غير مقصودة، أَجْراها أطباءُ المدرسة القديمة منذ أبقراط إلى سيدهام»، إلى عزْمِه على تقديمِ «نظرةٍ أولية حولَ المناهجِ الألوباثية والمُسكِّنة للآلام التي انتهَجَتها المدارسُ السائدة حتى الآن، في الطب».

وَلْنَتوقَّفْ فقط عند المصطلح الأكثر إثارةً للجدل الذي ابتكره، والذي سيُشكِّل، في النهاية، أساسَ الجسمِ الفلسفي لمذهبه؛ وهو ما يُعرَف باسم «الطاقة أو القوة الحيوية». فهو يُعرِّفها بـ «كِيان لا مادي ولا محسوس، يُشكِّل الإنسان، ويُنشِّط الجسدَ بأكمله (الجسم المادي)، مُشكِّلاً معه وحدةً غيرَ قابلةٍ للتَّجْزئة، يُحافِظ على صحةِ هذا الأخير ويُعالِج أمراضَه (من خلال المساعدة العلاجية المناسِبة)». ولا يَصِفها بالروح (*Geist*)، بل بالقوة أو الطاقة (*Kraft*)، بالرغم من أنه في «أورغانون» يشير في عدةِ مناسباتٍ إلى نظريةِ الطبائع الأربع لأبقراط، وإن كان أيضاً يُسبِغ عليها خصائصَ جديدةً لا يَذْكرها الطبيبُ اليوناني، ويُنكِر أخرى يُقِرُّها هذا الأخير، مثل الأسلوب العلاجي لأبقراط، المعروف بالقُدْرة العلاجية الذاتية *physis*.

من وجهة نظر الخيمياء، من الواضح أن تلك القوة الحيوية هي ما يُسمَّى بِروح العالَم، تلك الروح التي بثَّها اللهُ في العالَم والإنسان والكون، في لحظةِ الخلق، تلك الروح التي كانت تَطْفو فوق المياه، والتي انبثَقَ عنها الانفصالُ الأول: تقطير النور من الظُّلمات، الذي سيعمل عند تَخثُّره على إحداثِ انفصالاتٍ مُتتالِية، كما أشار ابن مَسرة، بكل صواب: من الضوء، ستَنبثِق إذابةٌ جديدة وتخثُّرٌ جديد، أو زِئبق وكِبريت، سيُؤدِّيان إلى ظهورِ عناصرِ الهواء والنار. من الظُّلمات، وبموجب نفسِ هذا الفِعلِ الثُّنائيِّ القُطْب، سيَنفصِل الماءُ (الزئبق) والأرضُ (الكبريت). من كلِّ عنصرٍ من العناصر، سيَظهَر كبريت وزئبق جديدان، ستَصدُر عنهما القوى الكوكبية الثماني، والتي بدَوْرها سيَنفصِل عنها ستةَ عشرَ معدناً. من هذه المعادن النابعة من القُوى الكوكبية، ستَنبثِق حروفُ الأبجدية الثمانية والعشرون.

إن روح العالَم هي نفسها تلك الروح الكامنة داخل الإنسان، وانطلاقاً منها، وبمرورها بكل المجالات الكوكبية الستة، مجالاً مجالاً، حتى الوصول إلى الأرض، ستُمنَح كلُّ الأعضاء والوظائف الحيوية للجسم. ولهذا، فإن المرضَ يُفهَم على أنه اضطرابٌ لتلك الروح العالمية.

إن هانيمان، الذي لا بدَّ أنه لم يَقْرأ فقط لباراسيلسوس، وإنما أيضاً للكتَّاب الأندلسيين ولكبارِ خيميائيِّي الإسلام بصفةٍ عامة، سيَستعمِل مُصطلحاً مثيراً للانتباه، عند التعريف بسببِ بداية المرض: «فقدان التناغُم»، الذي يُفهَم على أنه اختلالٌ للطاقة الحيوية (ربما لِموسيقى المجالات التي يَتردَّد صَداها في العالَم المصغَّر للإنسان؟). من هنا، يَنتهي به المطافُ أو تكون له تَداعياتٌ على المستويات الأخرى للإنسان: العقل، العواطف، الوظائف، الأنسجة ... إلخ. وهذا ما يقوله في كتابه «*أورغانون*»: «دونَ القوة الحيوية، فإن الجسمَ المادي يَبْقى غيرَ قادرٍ لا على الإحساس، ولا على الوظائف، ولا حتى على الحفاظِ على نفسه».

من هنا، يَكُون ما سمَّاه باكتشافه العظيم، أيْ وصوله إلى ذلك المبدأ الحيوي ـ كما يُعرِّفُه مجدداً، انطلاقاً من الطبعةِ السادسة والأخيرة لكتابه «*الأورغانون*»- من خلال التخفيفات وديناميكياتِ مادةٍ مُذابةٍ ثابتة؛ ليس سوى تكرارٍ، بعباراتٍ أخرى، لِمَا كانت الخيمياءُ قد أَرسَت قواعِدَه، منذ عصورِ المصريين القُدامى السحيقة، ونَقصد ما تقوله الخيمياء عن «*الساهو*»*Sahu* أو الجسم الروحاني، بوصْفِه القالبَ الذي تَتخثَّر من خلالِه مادةُ جسمِ الإنسان، وعن كونِ الخيمياء، في الواقع، الوحيدةَ التي تَستطيع أن تَصِل إلى هذا المستوى، نظراً لصعوبةِ خطواتِ «العمل الخيميائي»، التي تُحاكي خلْقَ الإنسان والعالَم والكون. في وقتنا الحالي، هو ما يُسمِّيه الطبُّ الحديث بالشفرة الجينية.

لهذا السبب، فهو يُؤكِّد أن العلاجَ التجانُسي يُؤثِّر، بلا شكٍّ، في هذا النَّبْع، في تلك القوة الحيوية، لكي تَنتشِر من هناك إلى باقي الشجرة الإنسانية، من الجذور إلى الأزهار، كما قد نقول من باب المجاز، كمقدمةٍ لشخصيةِ إدوارد باخ. لهذا فقد أَخطَأَ جاك مونود عندما صرَّحَ في كتابه «الحظ والضرورة» بأنَّ التحدُّثَ عن قوةٍ حيوية، وليس عن طاقةٍ في العلاج التجانُسي، هو نوعٌ من التجسيم، فبهذه الطريقة -حسب رَأْيه- يَحدُث، بطريقةٍ ما، إسقاطُ القِيَم الإنسانية على الطبيعة.

ليس هناك شكٌّ في أن هانيمان قد درس الخيمياءَ النباتية بعُمْق، ولسنا بحاجةٍ إلى بحثٍ مُسهبٍ لأعماله حتى نُثبِت ذلك. إن القارئَ المُتطلِّع للمعرفة والذي تَحلَّى بالصبر إلى أن وصَلَ إلى هذه الصفحات، ستَكُون قد وصَلَتْه، من قبلُ، أصداءُ العناصرِ السبعة الشهيرة للعلاج التجانُسي: - الطاقة الحيوية، الآنِفة الذِّكْر.

ـ التخصيص، بمعنى القيام ببحثٍ في التاريخ الصحي للمريض، مع الكشف عليه، من أجلِ اكتشافِ سِماته الشخصية.

ـ مجموع الأعراض، وهو العنصر الذي تُدرس بموجبه كلُّ الأعراضِ التي تَظهَر على المريض، بشكلٍ شامل، ككلٍّ يَتألَّف من روحٍ ونفسٍ وجسمٍ، يُوحِّده ضميرٌ واحد.

ـ التشابُه، فعندما لا يَتحقَّق علاجُ المريض عن طريقِ العلاج الطبيعي ***Vis medicatrix naturae***، فلا بدَّ من تطبيقِ مبدأ العلاج بالمثل.

ـ التجريب البَحْث أو البَرْهنة***proving***.

ـ الجرعة في حَدِّها الأدنى.

ـ مَغْزى العلاج.

من جهةٍ أخرى، فإن الاصطلاحَ الخيميائي الذي يَضَعه هانيمان واضحٌ للغاية، عندما يُؤكِّد أن الأمراضَ المُزمِنة تَجِد جُذورَها في الاستعداديةِ للأمراض الثلاثة، التي شاء أن يُطلِق عليها نفسَ الأسماء: الصَّدَفية والذُّهَان والزُّهْري، والتي يَرْبطها بالكبريت والزئبق وبشجرة العفص الغربي. لا توجد علاقاتٌ تَرجع إلى عهدٍ بعيد بين النَّبْتة المعروفة باسم العفص الغربي *Thuja occidentalis* والمِلْح كمفهومٍ خيميائي، لكنَّ الأصلَ الهرمسي يَفرض نفسَه لبداهته.

أين هو، إذن، إسهامُ هانيمان العظيم في مجال الطب؟ فهو لا يَكمُن في تطبيقِ الحد الأدنى للجرعة، مع التخفيفات والديناميكيات الخاصة بها، فكلُّ ذلك كان قد طبَّقَه الخيميائيُّون السابقون، من قبله. فتخفيفُ المادة المُذابة، بوصْفِها المادةَ الأولية التي يَختارها الخيميائيُّ لعلاج المريض، يُمثِّل الفعلَ الخيميائي بامتيازٍ، بما أنه أكثرُ مرحلةٍ تُساهِم فيها روحُ المعالِج الخيميائي. فإذا كان هذا الأخير قد عمد إلى تخفيفِ عتماتِ أناه الخاصة ليُحوِّلها إلى نورٍ، مُحترِقاً ومُطهِّراً بذلك روحه، فإن الروح الكونية، دونَ أدنى شكٍّ، ستَنتقِل من خلاله إلى المادة المُنشِّطة، حيث تَحدُث هذه العملية الدقيقة. ذلك أن تخفيفَ المادة الخام المختارة، كما تُوحي بذلك الكلمة نفسها، يَرمُز إلى تحلُّلِ تلك المادة، التي تَبْدأ بفقدانِ جزيئاتٍ مع كلِّ تخفيفٍ جديد، في الوقت الذي تَبْدأ فيه باكتسابِ القوة.

ما زال العلماء، إلى يومِنا هذا، يَتساءَلُون عن هذا اللغز؛ لأنهم لا يَرَون فيه حقيقةَ المادة وهي تَتحوَّل إلى روح؛ ومن ثَمَّ، تَكتسِب قوةً علاجية. وحتى إذا ما تَجاوَزَ التخفيفُ ما يُسمَّى بعدد *أفوغادرو*- وهو العدد الذي لا تَبْقى هناك أيُّ جزيئاتٍ انطلاقاً منه، بل مُعطَيات بحتة- فإن هذا العلاجَ التجانُسي يَنْطوي على قوةٍ أكبر؛ لأنه يَذهَب مُباشَرةً للجسد الروحي أو الساهو، إلى أدقِّ شيءٍ فيه، ومن خلاله إلى كلِّ الجسم، في جميع مُستوياته.

سيقوم هانيمان بتعويضِ التخفيفات العشرية الخاصة بالخيمياء - التي سيَستعِيدها رودولف شتاينر في طبِّه الأنثروبوسوفي، المُنبثِق بالطبع من السباجيريا- بالتخفيفات المئوية، مُثبتاً بذلك أنه قد تَعمَّق، بلا شكٍّ، في دراسةِ الفيثاغوريّين أو وَرَثتِهم. فالتخفيفُ المئوي، في الواقع، يستمر في تطبيقِ مبدأ تذبذُبِ العدد عشرة، بالرغم من أن الممارَسةَ أثبتَتْ قوةً علاجية أكبرَ في الأعداد العشرية. لكن هانيمان، تحديداً، أدرَكَ في خِضَمِّ عالَمِ الأنوار ذاك الذي قُيِّض له أن يعيش فيه، أنه كان عليه أن يُبعِد عنه كلَّ شُبْهة مرتبطة بالاتصالات الكونية أو الحقائق الباطنية غير المرئية، إذا ما أرادَ أن يَنجَح بمنهجٍ علاجي، كان قد عرَضَه أبقراط من قبله، لكنه كان قد أصبَحَ طيَّ النسيان في أوروبا ذلك العصر. لكنه بذلك، أيضاً، أضعَفَ الإمكانياتِ العلاجيةَ، أو على الأقل، جعَلَها تطولُ أكثرَ حتى تُحقِّق العلاجَ.

أَلْغى ارتباطاتِ الأعداد بالكواكب، أو بالأحرى، بالمجالات الكوكبية؛ حيث تُؤثِّر بالاهتزاز والتشابُه في العالَمِ المُصغَّر الإنساني. ثم إنه بتفضيله للتخفيفات خمسة، وسبعة، وتسعة، وخمسة عشر، وثلاثين، استبعَدَ بذلك مبدأَ تخصيصِ العلاج ما أَمكَن، كما لا بدَّ للقارئ المُتنبِّه أن يعرف، وقد وصَلَ إلى هذه المرحلة. عمل على تضخيمِ العلم التجانُسي على حسابِ انتشارِ الحكمة التي تَأسَّسَ عليها. ومع ذلك، فإن «مَحاكِم التفتيش» العلمية في عصره -لأنَّ لكلِّ زمانٍ مَحاكِمَ تفتيشٍ، على اختلافِ أنواعها- هاجَمَته بالغضب نفسه الذي أظهَرَه أولئك الرهبان الدومينيكان المُظلِمون، للأسف، في تلك العصور القاتمة، لكن هذه المرةَ باسم العِلم والعقل، اللذين لا يَتعارَضان فحسب مع الفن الملكي، بل إن هذا الأخيرَ لا يُمكِن تفسيرُه من دونِهما.

لكن صمويل هانيمان تَعمَّقَ في الأسبابِ غيرِ العضوية للمرض، وهو ما دفَعَ بالطبيب إدوارد باخ، بعدَ عدةِ عقودٍ من وفاةِ هانيمان، إلى أن يَبحَث في سرِّ عالَمِ المَشاعِر المعقَّد، ذلك البحر

الهائج الذي لا وجهةَ له، ذلك المحيط الذي لا قاعَ له، شبكة العنكبوت الكثيفة تلك التي يَشتبِك فيها الإنسانُ ويشتبك، إلى أن يَعلَق في شِرَاكها، ويُصبِح ضحيةً لِسُمِّه الداخلي.

بالأناة والمُلاحَظة الثاقبة، عمل إدوارد باخ على تحليلِ مَشاعِرِ الإنسان الأساسية، فاكتشف زهرة، وَفْقاً لمبدأ التشابُه، تَرتبِط بتلك المَشاعِر، بحيث إذا ما طُبِّقت المبادئ نفسها التي سبَقَ طرْحُها، فسيكون من شأنِ الإنسان أن يُعالَج، بفضلِ القواعد نفسها التي تَحكُم كلَّ الطبيعة، بوضْعِه تلك العلاجات التي تَنبثِق منها بسخاءٍ، كأمٍّ تَمنَح حُبَّها اللامشروط لأبنائها. لحُسْن الحظ، فإن أعمالَه في العقود الأخيرة قد انتشرت في العالَم بأسره، وبالمُوازَاة مع ذلك، انتشَرَت أيضاً بحوثٌ في مُنتهى الرَّصانة، حولَ العديدِ من المُقارَبات العلاجية، أُنجِزت من وجهاتِ نظرٍ مُتعدِّدة، بدءاً بالتحليل النفسي اليونغي، وانتهاءً بالأساطير. وقد ظهَرَت علاجاتٌ وأنظمةٌ زهرية جديدة في مختلِفِ بِقاع الأرض، بل بدأت أيضاً تُقام تجاربُ تَستعمِل خلاصاتِ زهور، استُخلِصت وَفْقاً لمراحلِ الفن السباجيري، لتستمرَّ بذلك تلك المبادئُ الكامنة في جذورِ أقدمِ الأساليب الطبية، في العمل بعدَ ذلك بآلاف السنين، في عالَم الزهور السِّحري، لفائدةِ صحةِ الإنسان العامة. فلا يَنْبغي للإنسان أن يَنْسى، كلما ابتلَعَ حَبَّةَ علاجٍ سباجيري أو إكسيراً زهرياً أو قطراتٍ من دواءٍ سباجيري؛ أنَّ هناك فلسفةً عظيمة تَدعَم ذلك العلاجَ؛ فلسفةً تَرتبِط ارتباطاً وثيقاً بمفهومٍ مُقدَّسٍ للعالَم. وأن الأندلس كانت حَلَقةَ وصلٍ، ليس فقط بين المشرق والمغرب، أو بين العالَمِ القديم وعصرِ النهضة، بل للسلسلة الذهبية التي ظهَرَت مع إينوك وما تزال مُزهِرةً إلى اليوم، في أوْجِ عصرِ الروبوتات. نَأمل ألَّا تنسى أبداً هذه الحلقاتُ الجديدةُ لتلك السلسلةِ الذهبية جذورَها الروحية.